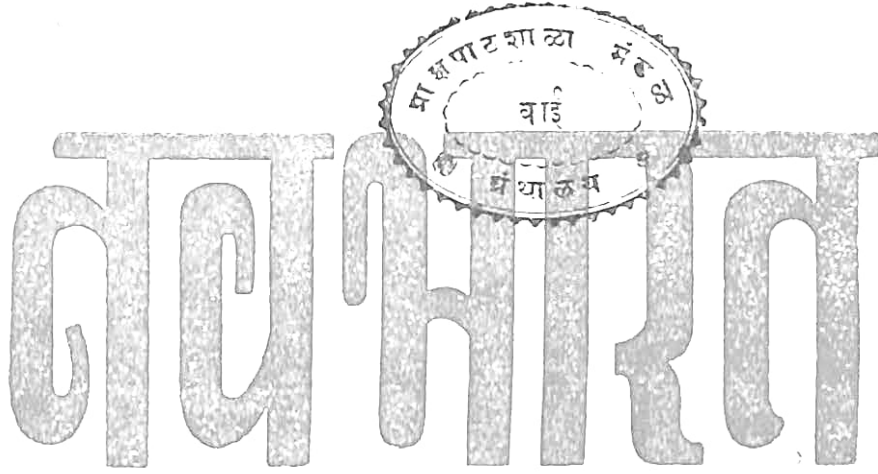


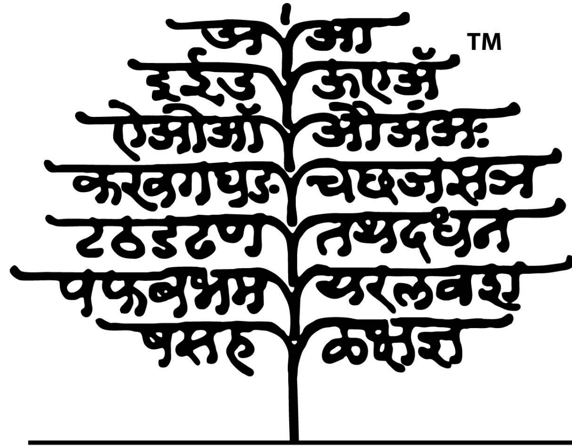
वर्ष ८ वें] ऑक्टोबर १९५४ [अंक १ ला

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष आठवें | अंक पहिला

नवभारत

ऑक्टोबर १९५४

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर–आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. गोवर्धन पारीख

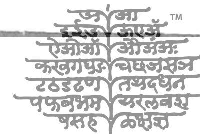
प्रा. वि. म. बेडेकर का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
९०६ शिवाजी नगर, पुणें ४

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस वाई (जि. सातारा)





'नवभारत' मासिक, ऑक्टोबर १९५४

—लेखक-परिचय—

प्रा. नलिनी पंडित — मुंबई येथील 'पोद्दार कॉलेज ऑफ कामर्स'मध्यें अर्थशास्त्राच्या प्राध्यापिका.

श्री. वालजी गोविंद देसाई (पुणें) — गुजरात विद्यापीठामधील माजी प्राध्यापक. 'हरिजन'मध्यें यांचें लेखन येत असतें. महादेवभाई देसाई यांच्या मूळ गुजरातीमधील डायरीचे इंग्रजी अनुवादक.

श्री. मुरलीधर उगले — हैदराबाद येथील निजाम कॉलेजमध्यें बी. एस्सी. वर्गांतील विद्यार्थी. मराठी नियतकालिकांतून यांच्या कविता प्रसिद्ध होत असतात.

डॉ. सरोजिनी बाबर एम्. ए. पीएच्. डी. एम्. एल्. ए. (पुणें) —'कमळाचं जाळं', 'अजिता', 'हिरवा चुडा', 'बाल-नाटिका', 'भारतीय स्त्रीरत्नें', 'देवदर्शन' इत्यादींच्या लेखिका.'समाजशिक्षणमाले'च्या संपादिका.

प्रा. दे. अ. दाभोलकर — सांगली येथील 'विलिंग्डन कॉलेज'मध्यें अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक.

डॉ. र. भ. कर्णिक (पुणें) — 'महाराष्ट्र मेडिकल जर्नल'चे संपादक.

प्रा. राम. जोशी — मुंबई येथील 'रामनारायण रुईया कॉलेज'मध्यें अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक. मुंबई कॉर्पोरेशनचे प्रजासमाजवादीपक्षीय सदस्य.

राजकवि यशवन्त (पुणें) — महाराष्ट्राचे सुप्रसिद्ध कवि. मराठी साहित्यसंमेलनाचे माजी अध्यक्ष.

प्रा. गोवर्धन पारीख — मुंबई येथील 'रामनारायण रुईया कॉलेज'मध्यें अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक. 'नवभारत' मासिकाचे एक संपादक. 'महात्मा गांधी' या पुस्तकाचे लेखक.

* मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

* या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

* मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

प्रा. नलिनी पंडित

महात्मा गांधी : राजकारण आणि तत्त्वज्ञान

राष्ट्रसभेचा कायापालट

१ ऑगस्ट १९२० रोजीं गांधीप्रणीत अहिंसात्मक असहकाराच्या चळवळीनें हिंदी राजकारणांतील एका नवीन युगाला प्रारंभ झाला. स्वयंनिर्णयाच्या तत्त्वासाठीं पहिलें महायुद्ध लढलें गेलें. तेव्हां त्यांत भाग घेणारीं पाश्चात्त्य राष्ट्रें हिंदी स्वराज्याच्या मागणीस मनःपूर्वक पाठिंबा देतील आणि युद्धकालांतील हिंदुस्थानची कामगिरी विचारांत घेऊन ब्रिटिश सरकारहि स्वेच्छेनें सत्तादानास तयार होईल अशी पुष्कळांची अपेक्षा होती. परंतु १९१९ च्या सुधारणा-कायद्यानें ती साफ चुकीची ठरली. त्यांत रौलट ॲक्टच्या निमित्तानें पंजाबांत झालेल्या अनन्वित अत्याचारांची आणखी भर पडून लोकांचीं मनें अधिकच प्रक्षुब्ध झालीं. या अमानुष हत्याकांडाचा अखिल भारतांतून एकमुखानें तीव्र निषेध झाला असतांहि त्याला जबाबदार असणाऱ्या अधिकाऱ्यांना योग्य शासन मिळालें नाहीं; इतकेंच नव्हे तर इंग्लंडमध्यें त्यांचें राजरोस कौतुक झालें; आणि पार्लमेंटांत जेव्हां हा प्रश्न चर्चेस निघाला, तेव्हां हिंदी लोकमताबद्दल पराकाष्ठेची बेफिकीर वृत्ति दिसून आली. त्यामुळें पंजाब-प्रकरण म्हणजे चारदोन आततायी अंमलदारांची दंडुकेशाही नव्हे, तर ब्रिटिशांच्या बेजबाबदार राजनीतीचाच तो उद्वेगजनक परिपाक होय ही गोष्ट अगदीं स्पष्ट होऊन चुकली आणि इंग्लंड व हिंदुस्थान यांच्या संबंधांत विश्वासाचा व सहानुभूतीचा लवलेशहि उरला नाहीं. तसेंच युद्धाचें पर्यवसान कांहीं होवो, खलिफाचे अधिकार व प्रतिष्ठा यांना बाध येणार नाहीं अशा समजुतीनें मुसलमान सैनिक इंग्लंडच्या बाजूनें लढले. परंतु पुढें ब्रिटन आपल्या अभिवचनास जागलें नाहीं. त्यामुळें हिंदी मुसलमानांच्या राजनिष्ठेला जबर धक्का बसला. प्रजेचा स्वाभिमान व हितसंबंध यांची यत्किंचित्हि चाड न बाळगणाऱ्या सरकारला कशा रीतीनें वठणीवर आणावयाचें हा सर्वांनाच मोठा पेंच पडला. अर्जविनंत्या व शिष्टमंडळें हे पूर्वापार प्रचलित असलेले मार्ग आतांपर्यंतच्या अनुभवावरून निकामी ठरले होते. अशा राष्ट्रीय मानहानीच्या प्रसंगीं सनदशीर उपाय खुंटतांच युरोपांतील जनतेनें बहुधा सशस्त्र क्रांतीचा अवलंब केला होता. परंतु हिंदुस्थानसारख्या निःशस्त्र, असंघटित व अवाढव्य देशाला हा मार्ग परवडण्यासारखा नव्हता. सनदशीर चळवळीची निष्फळता व सशस्त्र क्रांतीची अव्यवहार्यता यांमुळें निर्माण झालेली कोंडी फोडण्याची ताकद जुन्या पुढाऱ्यांत नव्हती. अशा परिस्थितींत सार्वभौम सरकारला हिंदी लोकमतापुढें मान तुकवून वरील अन्यायाचें परिमार्जन करण्यास भाग पाडण्यासाठीं महात्माजींनीं अहिंसात्मक असहकाराचा कार्यक्रम जनतेपुढें मांडला. त्यांत सनदशीर चळवळींतील संयम व जबाबदारी आणि सशस्त्र क्रांतींतील स्फूर्ति व पराक्रम यांचा अंतर्भाव झालेला होता. त्यामुळें राष्ट्रीय अपमानाची भरपाई करण्यास अधीर बनलेल्या लाखों स्त्रीपुरुषांनीं त्यांत अभूतपूर्व उत्साहानें भाग घेतला. तुरुंगवास पत्करून, लाठीमार सोसून, प्रसंगीं गोळीबारालाहि तोंड देऊन आपल्या देशाभिमानाची व स्वातंत्र्यप्रीतीची त्यांनीं जगाला साक्ष पटवून दिली.

असहकारितेच्या या देशव्यापी आंदोलनामध्यें पुढाऱ्यांना व कार्यकर्त्यांना जनतेंतील सुप्त सामर्थ्याचा जो प्रत्यय आला त्यामुळें राष्ट्रसभेचें स्वरूप पार बदलून गेलें. तिचें ध्येय व धोरण, रचना व कार्यक्रम अधिकाधिक लोकाभिमुख होत जाऊन ब्रिटिश पार्लमेंटप्रमाणें ती अल्पावकाशांतच आम हिंदी जनतेची प्रातिनिधिक संघटना बनली. नागपूरच्या अधिवेशनांत साम्राज्यांतर्गत स्वराज्य, सनदशीर चळवळ, आस्तेकदम सुधारणा इत्यादि तपशीलाच्या बाबी रद्द करून ' न्याय्य व शांततामय मार्गांनीं स्वराज्याची प्राप्ति' या

' महाराष्ट्रांतील राष्ट्रवादाचा विकास ' या आगामी पुस्तकांतील एका प्रकरणामधील कांहीं भाग.





मोजक्या शब्दांत सुटसुटीतपणें राष्ट्रसभेनें आपल्या ध्रीदाची फेरमांडणी केली. शक्य तर साम्राज्यांत राहून, पण जरूर तर साम्राज्यांतून फुटूनहि स्वराज्य मिळविण्याचा निश्चय तिनें जाहीर केला. त्यापूर्वीच गांधीजींनीं अलीबंधूसह हिंदुस्थानभर दौरा काढला होता. एवढ्या मोठ्या बलाढ्य सरकारला उघड आव्हान देणारा एक समर्थ महात्मा म्हणून तीस कोटी लोक त्यांच्याकडे श्रद्धेनें व भक्तिभावानें पाहात होते. ‘एका वर्षांत स्वराज्य’ या त्यांच्या मंत्रवाक्यानें देशांतील सर्व वातावरण भारलें गेलें. त्यांच्या नेतृत्वाखालीं कॉंग्रेसनें खादीप्रसारापासून स्वयंसेवक-भरतीपर्यंत, पिकेटिंगपासून करबंदीपर्यंत ज्या नानाविध चळवळी केल्या, त्यामुळें सरकारचा दरारा नाहींसा झाला, राजसत्तेचें नैतिक अधिष्ठान धुळीस मिळालें. पुढें या चळवळींचा जोम ओसरला, तरी कॉंग्रेसचें वजन कायमच राहिलें. कौन्सिलप्रवेशास राष्ट्रसभेची मान्यता मिळाल्यावर स्वराज्यपक्षाच्या अधिकृत उमेदवारांनीं विधिमंडळांत प्रवेश केला, व तेथेंहि अडवणुकीच्या धोरणानें स्वराज्याचा प्रश्न धसास लावण्याची त्यांनीं खटपट चालू ठेवली. इकडे गांधींचे कट्टर अनुयायी विधायक कार्यांत गढून गेले; आणि खादी व दलितोद्धार यांच्या द्वारें त्यांनीं खेड्यांतील दैनंदिन जीवनाशीं कॉंग्रेसचा प्रत्यक्ष संबंध जोडला. रशियांतील कम्युनिस्ट राज्यक्रान्ति व युरोपांतील समाजवादी आंदोलनें यांचाहि येथील तरुण मनांवर अप्रत्यक्षपणें प्रभाव पडूं लागला होता. युरोपच्या व रशियाच्या दौऱ्यामधून समाजवादी संस्कार घेऊन आलेल्या जवाहरलाल नेहरूंनीं १९२७ च्या राष्ट्रसभेमध्यें संपूर्ण स्वातंत्र्य हेंच कॉंग्रेसचें अंतिम ध्येय असल्याचा ठराव पास करून घेतला; व त्याच्या प्रचारासाठीं युवकसंघ व स्वातंत्र्यसंघ या संस्था स्थापन केल्या. हिंदुस्थानच्या शासनपद्धतींत कोणता फेरफार करणें आवश्यक आहे याविषयीं पार्लमेंटला शिफारशी करण्यासाठीं ब्रिटिश सरकारनें याच सुमारास सायमन-कमिशनची योजना केली होती. ह्या कमिशनमध्यें एकहि हिंदी प्रतिनिधि घेतलेला नसल्यामुळें त्यावर बहिष्कार घालण्याचा हिंदुस्थानांतील बहुतेक सर्व पक्षांनीं निर्णय घेतला व परस्परांच्या सहकार्यानें तो अंमलांतहि आणला. विधिमंडळांतील राष्ट्रसभावाद्यांना निरनिराळ्या पक्षांच्या व जातींच्या प्रतिनिधींची भूमिका वारंवार विचारांत घ्यावी लागे. त्यामुळें स्वराज्याच्या एकमुखी मागणीची कल्पना बळावत गेली, आणि देशांतील सर्वपक्षीय प्रमुख पुढाऱ्यांचें जास्तींत जास्त सहकार्य संपादून राष्ट्रसभेच्या आदेशानुसार नेहरू-कमिटीनें साम्राज्यान्तर्गत स्वराज्याचा आराखडा तयार केला. तो स्वीकारण्यासाठीं इंग्रज सरकारला एक वर्षाची मुदत देण्यांत आली. पण तिचा कांहींच उपयोग झाला नाहीं. म्हणून १९२९ अखेर लाहोर येथें वसाहतीच्या स्वराज्याची ही योजना रद्द करून राष्ट्रसभेनें संपूर्ण स्वातंत्र्याचा ठराव पास केला आणि अवघ्या तीनचार महिन्यांतच कायदेभंगाची प्रचंड चळवळ उभारून देशाच्या कानाकोपऱ्यांत स्वातंत्र्याचा संदेश नेऊन पोहोंचविला. सरकारनें खूप दडपशाही करून पाहिली. परंतु चळवळीचा जोर कमी झाला नाहीं. उलट, सरकारला राष्ट्रसभेच्या नेत्यांशीं बोलणीं करणें भाग पडलें; व त्यांतून गांधी–आयर्विन करार झाला. या करारामुळें जगांत कॉंग्रेसची प्रतिष्ठा पुष्कळच वाढली. राष्ट्रसभेचे एकमेव प्रतिनिधि म्हणून गांधीजी गोलमेजपरिषदेला गेले; व तेथें राष्ट्रसभेची भूमिका त्यांनीं स्पष्ट केली. गांधीजी इंग्लंडहून परत येण्यापूर्वीच सरकार आणि कॉंग्रेस यांतील सलोख्याचें वातावरण नाहींसें झालें होतें. बंगाल, पंजाब व सरहद्दप्रांत या ठिकाणीं वटहुकुमांचें राज्य सुरू झालें होतें. अब्दुल गफारखान व जवाहरलाल नेहरु यांना अटक करण्यांत आली होती. अशा स्थितींतहि महात्माजींनीं एकंदर परिस्थितीचा खुलासा करून घेण्यासाठीं व्हाइसरॉयची मुलाखत मागितली. परंतु बिनशर्त विचारविनिमय करण्याचें त्यांनीं नाकारल्यामुळें महात्माजींना पूर्वी तहकूब केलेली कायदेभंगाची चळवळ पुन्हां सुरू करणें भाग पडलें. कायदेभंगाची ही चळवळ थांबविल्यानंतर १९३४ मध्यें राष्ट्रसभेनें मध्यवर्ती विधिमंडळाच्या निवडणुका लढविल्या व मध्यंतरींच्या दडपशाहीमुळें कॉंग्रेस नामशेष झालेली नाहीं ह्याची सरकारला खात्री पटवून दिली. १९३५ सालीं नवा घटनाकायदा पास झाला. पण संस्थानिकांना दिलेल्या सवलती व व्हाइसरॉयचे राखीव अधिकार यामुळें लोकशाही कार्यपद्धतीला त्यांत मुळींच वाव नसल्यानें कॉंग्रेसनें त्याला विरोध केला; आणि सार्वत्रिक व प्रौढ मतदानाच्या तत्त्वावर निवडलेल्या घटनासमितीची मागणी केली. या कायद्यांतील प्रांतिक स्वायत्ततेचें

तत्त्व काँग्रेसला मान्य असल्यानें तिनें १९३७ च्या निवडणुकींत धडाडीनें भाग घेतला व बहुमताच्या जोरावर सात प्रांतांत मंत्रिमंडळें स्थापन केलीं. १९३९ सालीं युरोपांत दुसऱ्या महायुद्धाला तोंड फुटलें. त्यावेळीं येथील लोकांची संमति न घेतां हिंदुस्थान हें युध्यमान राष्ट्र असल्याचें इंग्रजसरकारनें जाहीर केल्या-मुळें सरकारी धोरणाचा निषेध करण्यासाठीं काँग्रेस मंत्र्यांनीं राजीनामे दिले. हुकूमशाहीचा पराभव करून लोकशाहीचा बचाव करणें हाच संयुक्त राष्ट्रांचा युद्धहेतु असल्याचें इंग्लंडनें जाहीर केलें होतें. जगाला त्याची साक्ष पटविण्यासाठीं त्यानें हिंदुस्थानच्या स्वातंत्र्याची घोषणा करावी अशी राष्ट्रसभेची मागणी होती. अशा आणीबाणीच्या प्रसंगीं इंग्लंडवर आघात करण्याची हिंदी लोकांना मुळींच इच्छा नव्हती. म्हणून स्वातं-त्र्याची हमी दिल्यास हिंदुस्थान शस्त्रबलानेंहि इंग्लंड-च्या शत्रूविरुद्ध लढेल असें राष्ट्रसभेने आपलें अहिंसेचें ब्रीद कांहीं काल बाजूस सारूनहि इंग्रज सरकारला आश्वासन दिलें. ब्रिटिशांनीं हा सहकार्याचा हात झिडकारल्यानंतरहि त्यांना अडचणींत आणूं नये या हेतूनें राष्ट्रसभेनें आपला विरोध वैयक्तिक सत्याग्रहापुरता-च मर्यादित ठेवला. रशिया व आग्नेय आशिया या ठिकाणीं हुकुमशाही राष्ट्रांच्या होणाऱ्या विजयामुळें हिंदी लोकांचीं मनें भीतिग्रस्त होऊन गेलीं. त्याबरोबर-च इंग्रजांबद्दलची द्वेषभावनाहि सारखी वाढत होती. समाजाचा नैतिक अधःपात टाळावयाचा असल्यास स्वस्थ बसणें आतां शक्य नव्हतें. म्हणून 'करेंगे या मरेंगे' या निर्धारानें १९४२ सालीं ब्रिटिशांना हिंदुस्थानांतून घालवून देण्याचा राष्ट्रसभेनें निश्चय केला. सरकारनें सर्व पुढाऱ्यांना अचानक तुरुंगांत डांबल्यावर लोकांनीं १९४२ सालीं स्वयंस्फूर्तीनें जी चळवळ केली तिच्यायोगानें काँग्रेसनें आपल्या कर्तृत्वाचा व लोकप्रिय-तेचा उत्कर्षबिंदु गाठला.

याप्रमाणें काँग्रेसच्या ध्येयांत ज्या मानानें व्यापकता व सुस्पष्टता आणि धोरणांत ज्या मानानें निश्चितता व परिणामकारकता येत चालली, त्या मानानें तिच्यांतील आदर्शवादाला वास्तवतेची, प्रक्षोभकतेला जबाबदारीची, आणि लढाऊपणाला विधायक दृष्टीची जोड मिळाली आणि उत्तरोत्तर राष्ट्राच्या आकांक्षेला व इभ्रतीला साजेशी भूमिका घेऊन हिंदुस्थानांतील राष्ट्रवादाला तिनें उत्कृष्ट आकार आणला. वर्षांतून एकदां जमून नुसते कागदी ठराव करण्याऐवजीं आपल्या पाठीमागें लोकमताची संघटित शक्ति उभी करून तिनें एका-हून एक तीव्र असे पांच लढे लढविले. परकीयांच्या प्रतिकाराइतकेंच राष्ट्राच्या पुनर्घटनेला महत्त्व देऊन तिनें अस्पृश्यतानिवारणाचें व ग्रामोद्धाराचें कार्य हातीं घेतलें. कराचीच्या अधिवेशनांत मूलभूत हक्क व आर्थिक कार्यक्रम याविषयींचे जे ठराव पास झाले, त्यांमुळें स्वातंत्र्याच्या कल्पनेंत लोकशाहीचा आशय ओतला गेला. त्याच्याहि पुढें जाऊन १९३६ चा शेतकीविषयक कार्यक्रम व १९३७ चा निवडणूक-जाहीरनामा यांमधून तिनें श्रमजीवी वर्गांच्या हित-संबंधांची दखल घेतली व आर्थिक आणि सामाजिक क्षेत्रांत अधिकाधिक पुरोगामी धोरण स्वीकारलें. हिंदु-मुसलमान, स्पृश्यास्पृश्य, ब्राह्मणब्राह्मणेतर असा भेद-भाव न करतां सर्व धर्मांच्या व जातींच्या लोकांची सहानुभूति तिनें संपादन केली. मजूर आणि भांडवल-दार, शेतकरी व सावकार या सर्व वर्गांत राष्ट्रभावनेचा परिपोष करून त्यांना आपल्या चळवळींत तिनें सामील करून घेतलें. सुशिक्षितांप्रमाणें अशिक्षितांना, शहर-वासीयांप्रमाणें खेडुतांना तिच्याबद्दल आपुलकी वाटावी म्हणून तिचीं कांहीं अधिवेशनें मुद्दाम खेड्यांत भर-विण्यांत आलीं. कौन्सिलप्रवेश व कौन्सिलबहिष्कार, राष्ट्रवाद व वर्गवाद, अध्यात्मवाद व भौतिकवाद अशा निरनिराळ्या प्रवृत्तींवर श्रद्धा ठेवणाऱ्या कार्यकर्त्यांना तिनें एकजुटीनें काम करावयास लावलें.

राष्ट्रसभेच्या वाढत्या संसारांत तिच्या शाखोपशाखांची नीट व्यवस्था राखण्यासाठीं एका शिस्तबद्ध यंत्रणेची गरज होती. १९२० च्या नागपूर-काँग्रेसनें चार आणे देणारे प्राथमिक सभासद, त्यांनीं निवडून दिलेल्या तालुका, जिल्हा, प्रांत व अखिल भारत यांच्या कमिट्या व या सर्वांना मार्गदर्शन करणारी व आदेश देणारी वर्किंग कमिटी—याप्रमाणें ब्रिटिशांच्या हिंदी नोकर-शाहीला प्रतिस्पर्धी अशी एक सुयंत्रित संघटना उभारली. राष्ट्रसभेच्या कार्याचा प्रचार करण्यासाठीं स्वयंसेवक-दलांची स्थापना करण्यांत आली. विधायक कार्याच्या विस्ताराबरोबर एकेका विभागास पूर्णपणें वाहून घेणाऱ्या अखिलभारतीय चरखा-संघ, हरिजन-सेवक-संघ अशा स्वायत्त संस्थाहि अस्तित्वांत आल्या.





केवळ अंतर्गत प्रश्नांतच नव्हे तर आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रांतहि हिंदी राष्ट्राचें प्रतिनिधित्व करण्याची दक्षता घेऊन राष्ट्रसभेनें वेळोवेळीं जागतिक घडामोडींसंबंधीं मत-प्रदर्शन केलें आणि आंतरराष्ट्रीय परिषदांना आपले प्रतिनिधी पाठवून जगाच्या राजकारणांत भाग घेण्यास सुरुवात केली. हिंदी राष्ट्राच्या पृथगात्मतेचें प्रतीक म्हणून स्वतंत्र राष्ट्रध्वज, राष्ट्रगीत आणि राष्ट्रभाषा इत्यादि मानचिन्हें निश्चित करून जनतेच्या मनांत तिनें त्यांच्याबद्दल निष्ठा उत्पन्न केली. मोठमोठ्या चळवळींतून तावूनसुलाखून निघालेल्या या प्रबल संघटनेची दखल घेणें अखेर इंग्रजांना भाग पडलें आणि हिंदी लोकांना शांततेच्या मार्गानें राजकीय स्वातंत्र्य मिळवून देण्याचें राष्ट्रसभेचें ध्येय १५ ऑगस्ट १९४७ रोजीं साध्य झालें.

असहकार व कायदेभंग

१९२० नंतर राष्ट्रसभेचा हा जो कायापालट झाला त्याला मुख्यतः गांधीजींचें अलौकिक व्यक्तिमत्त्व व असाधारण नेतृत्व कारणीभूत झालें आहे. रानडे व गोखले यांच्याप्रमाणें गांधींचाहि प्रथम ब्रिटिशांच्या न्यायबुद्धीवर विश्वास होता. परंतु पंजाब व खिलाफत या दोन्ही प्रकरणांत त्यांना जो विपरीत अनुभव आला, त्यावरून सत्तांध सरकार व नोकरशाही ही फक्त कृतीची व बलाचीच भाषा ओळखतात अशी त्यांनीं पक्की खूणगांठ बांधली. मात्र क्रांतिकारकांच्या साहसी कृत्यांनीं सरकारला दहशत बसण्याऐवजीं बहुधा दडपशाहीलाच उत्तेजन मिळतें, म्हणून व्यक्तिगत बहादुरीपेक्षां सामुदायिक प्रतिकारावर अधिक भर देणारा सत्याग्रहाचा मार्ग गांधींनीं शोधून काढला. असहकार व कायदेभंग हीं सत्याग्रहाचीं दोन प्रमुख अंगें होत. हिंदी लोकांच्या संमतीनें व त्यांच्या हितासाठीं आपण हिंदुस्थानचें राज्य चालवितों ह्या ब्रिटिशांच्या कोटिक्रमांतील मानभावीपणा उघड करून त्यांच्या राजनीतीचें पाशवी स्वरूप जगाच्या निदर्शनास आणणें हें असहकाराचें एक उद्दिष्ट होतें. इंग्रजांचें राज्य हें आपल्या सहकार्यावर आधारलेलें आहे, त्यांचीं कायदेमंडळें, न्यायालयें व शिक्षणसंस्था यांना मान्यता देऊन त्यांच्या सत्तेस आपण बळकटी आणीत आहोंत, हें सहकार्य, ही मान्यता जर आपण दिली नाहीं तर ब्रिटिशांना येथें एक दिवस देखील राज्य करतां येणार नाहीं, ह्या जाणिवेंतून असहकाराच्या चळवळीचा जन्म झाला. गांधींच्या ध्येयवादाला व्यवहारदृष्टीचें वावडें नसल्यानें लोकांकडून त्यांनीं प्रथम कमींत कमी त्यागाची व धैर्याची अपेक्षा केली. जनमताचे निर्माते व प्रवक्ते म्हणून आतांपर्यंत पुढें आलेल्या वरिष्ठ वर्गांना त्यांनीं स्वार्थत्यागाचें व क्रियाशीलतेचें उदाहरण घालून देण्यास पाचारण केलें. त्यासाठीं सरकारनियुक्त मानाच्या जागा व पदव्या, शाळा-कॉलेजें, न्यायमंदिरें, कायदे-कौन्सिलें आणि विदेशी माल यांवर बहिष्कार पुकारण्यांत आला. न्यायालयांतून व विद्यालयांतून बाहेर पडलेले वकील, शिक्षक आणि विद्यार्थी यांच्यामार्फत बहुजन-समाजांत जागृति घडवून आणून बहिष्कारापासून करबंदीपर्यंत असहकारितेचा चढता कार्यक्रम अंमलांत आणण्याची गांधींची योजना होती. स्वखुषीनें दिलें जाणारें सहकार्य जरी नाकारलें, तरी अनियंत्रित सत्तेच्या बळावर सरकार आपले जुलमी कायदे व वटहुकूम जनतेवर लादणारच, तेव्हां हेंहि जोखड झुगारून देण्यासाठीं कायदेभंगाची मोहीम सुरू झाली. टिळकांच्या काळांत बहिष्काराच्या चळवळीचा जोर वाढला, तरी राजद्रोह आणि कायदेभंग यांच्याबद्दल लोकांच्या मनांत सारखी रुखरुख व न्यूनगंड होता. गांधीजींनीं सद्यःस्थितींत 'राजद्रोह हा काँग्रेसचा धर्म आहे', 'कायदेभंग हें हिंदी नागरिकांचें एक पवित्र कर्तव्य आहे.' अशा घोषणा करून जनतेच्या मनावरील राजनिष्ठेचें व कायद्याच्या स्वतःप्रामाण्याचें दडपण उडवून दिलें. या चळवळींमुळें लोकांचा उत्साह अगदीं शिगेस जाऊन पोहोंचला; व सामान्य माणसांनींहि वीरोचित कृत्यें केल्यामुळें लोकांच्या मनांतील कायदा, पोलीस व तुरुंग यांची भीति साफ नाहींशी झाली. कायदेभंगाच्या प्रवृत्तीमधून देशांत अराजक माजूं नये म्हणून गांधींनीं या चळवळीस सत्य व अहिंसा यांच्या मर्यादा घातल्या. त्यांचें युद्धतंत्र अगदीं साधें व सरळ होतें. प्रतिपक्षाला अडचणींत टाकून त्याचा गैरफायदा घेणें त्यांना पसंत नव्हतें. तत्त्वासाठीं स्वयंप्रेरणेनें स्वतः क्लेश सहन करून विरोधकांमध्यें अन्यायाचें परिमार्जन करण्याची इच्छा निर्माण करणें ही सत्याग्रहामागील प्रेरणा होती. म्हणून इंग्रजी राज्य हें सैतानी आहे असें वारंवार म्हणत असतांहि त्यांनीं आपल्या चळवळीला इंग्रजद्वेषाचा संपर्क लागूं दिला

नाहीं. ज्यांतील अन्याय ढळढळीत आहे व जेथें तडजोडीस वाव आहे असे कायदे मोडण्याचें त्यांचें धोरण होतें. आपल्या किमान मागण्या स्पष्टपणें सरकारपुढें मांडून, जबाबदार अधिकाऱ्यांना वेळोवेळीं सत्याग्रहाची पूर्वसूचना देऊन, शेवटपर्यंत सन्मान्य तडजोडीची तयारी ठेवून आणि एक कायदा मोडतांना इतर सर्व कायदे दक्षतेनें पाळण्याचा अनुयायांना आदेश देऊन चळवळ आटोक्याबाहेर जाऊं नये म्हणून ते अतोनात काळजी घेत. स्वाभिमानाचा व सदसद्विवेकबुद्धीचा प्रश्न असेल व रक्तपाताचा संभव नसेल तर वैयक्तिक कायदेभंगास त्यांची नेहमींच अनुज्ञा होती. पण सामुदायिक कायदेभंगावर मात्र त्यांनीं फार कडक निर्बंध घातले होते. हिंदुस्थानसारख्या मागासलेल्या खंडप्राय देशांत हा काटेकोरपणा, ही सावधगिरी आवश्यक होती. एका बाजूला अद्ययावत् शस्त्रास्त्रांनीं सुसज्ज असें नोकरशाहीचें राज्ययंत्र व दुसऱ्या बाजूला शतकानुशतकें गुलामगिरींत खितपत पडलेली निर्बल व निःशस्त्र जनता यांच्यामधील हा झगडा होता. तेव्हां सरकारच्या दडपशाहीवर निदान कायद्याचीं तरी बंधनें राहावींत या उद्देशानें टिळकांनीं प्रतिकाराची चळवळ कायद्याच्या कक्षेंत चालू ठेविली. पुढें कायद्याची चौकट तोडल्याखेरीज राजकीय चळवळीस भवितव्य नाहीं असें दिसून येतांच महात्माजींनीं कायदेशीरपणाचें हें बंधन काढून टाकलें. पण त्याबरोबरच सामुदायिक चळवळीस हुल्लडबाजीचें स्वरूप येऊं नये म्हणून त्यांनीं अहिंसेवर पदोपदीं जोर दिला, गुप्ततेचा व अत्याचारांचा सर्रास निषेध केला, लोकप्रियता कमी होण्याचा धोका पत्करूनहि वेळोवेळीं आपल्या चुका कबूल केल्या. तसेंच अनुयायांकडून जेव्हां गैरशिस्तपणा झाला, तेव्हां त्याबद्दल कधीं त्यांनीं स्वतः प्रायश्चित्त घेतलें, कधीं जबाबदार व्यक्तींना जाहीर दिलगिरी प्रदर्शित करावयास लावली. त्यामुळें त्यांच्या चळवळीस नैतिक अधिष्ठान लाभलें. जगांत तिचा बराच बोलबाला झाला, आणि आपल्या आंतरराष्ट्रीय प्रतिष्ठेस जपणाऱ्या ब्रिटिश सरकारला दडपशाही करतांना थोडें-बहुत तारतम्य राखणें भाग पडलें.

गांधींच्या व्यक्तित्वांत तत्त्व आणि व्यवहार यांचा उत्कृष्ट मिलाफ झालेला होता. म्हणून अंतर्गत यादवी टाळून निरनिराळे वर्ग आणि प्रवृत्ती यांना एकत्र आणण्यांत चळवळीच्या प्राथमिक अवस्थेंत का होईना त्यांना बरेंच यश आलें. तसेंच वरिष्ठ वर्गाचा पैसा आणि प्रतिष्ठा यांचा त्यांनीं आपल्या चळवळीसाठीं पुरेपूर फायदा करून घेतला तरी त्यांची प्रवृत्ति मुळांत लोकाभिमुख होती. सर्वांना रुचतील व झेपतील असे कार्यक्रम पुढें मांडून त्यांवर आपल्या सगळ्या शक्ती केंद्रित करण्यास त्यांनीं लोकांना शिकविलें आणि क्रमाक्रमानें चळवळीची कक्षा वाढवीत नेली. लोकांची नाडी त्यांच्या हातीं असल्यानें ह्या चळवळी सहसा आटोक्याबाहेर गेल्या नाहींत. परदेशी कापडाच्या होळीला मान्यता देऊन लोकांच्या भडकलेल्या भावनांना त्यांनीं वाट करून दिली आणि त्यांच्या विध्वंसक प्रवृत्तीला व्यक्तीकडून वस्तूकडे खेंचून लढ्यांतील अनत्याचारीपणाला एकप्रकारें दृढता आणली.[1] स्वतःचे प्राण पणाला लावूनहि देशांतील अत्याचारांना त्यांनीं वेळोवेळीं आळा घातला आणि चळवळ उच्च पातळीवर राखण्याची पराकाष्ठा केली. मात्र एवढ्या मोठ्या देशव्यापी लढ्यांत थोडेसें अतिक्रमण अटळ आहे याची त्यांना कल्पना होती. म्हणून आणीबाणीच्या वेळीं ते अहिंसेचा जप करीत बसले नाहींत. तर एकंदर परिस्थितीवरील पकड पक्की ठेवून चळवळीचा व्याप आणि वेग वाढविण्याकडे त्यांनीं लक्ष दिलें. हिंदुस्थानच्या स्वातंत्र्यासाठीं लाख लोकांचे प्राण खर्ची पडले तरी हरकत नाहीं, पण लोकांत उमेद आहे तोंपर्यंत लढा चालू ठेवला पाहिजे, चळवळ पुढें रेटली पाहिजे अशी त्यांची भावना होती. म्हणून दर खेपेस त्यांच्या राजकीय चळवळी अधिकाधिक प्रखर होत गेल्या.

कायदेभंगाची कल्पना वस्तुतः निषेधपरच आहे. एकेक कायदा मोडल्यानें कोणतेंच सरकार कधीं उलथून पडत नाहीं. म्हणून सरकारी राज्ययंत्र खिळखिळें करूं पाहणाऱ्या स्वातंत्र्यसैनिकांना अखेर सत्ताग्रहणाची तयारी करावी लागते. राष्ट्रसभेनें ' उघड बंड ' पुका-

1 " I am transferring the ill-will from men to things " –
D. G. Tendulkar – ' Mahatma '. Vol. II. p. 74.





रलें, तरी तिच्यापाशीं सत्ताग्रहणाची कोणतीच सुसंबद्ध योजना नसे. त्यामुळें पुढाऱ्यांना तुरुंगांत टाकतांच हळुहळू चळवळ थंडावत जाई. म्हणून गांधीजींच्या चळवळी बहुतांशीं निदर्शनात्मकच राहिल्या; आणि भारतीय व आंतरराष्ट्रीय लोकमताचें जास्तींत जास्त दडपण आणून राज्यकर्त्यांना वाटाघाटीस प्रवृत्त करण्यापलीकडे त्यांची मजल गेली नाहीं. स्वातंत्र्यसंग्रामांत हिंदी पुढाऱ्यांना ब्रिटिशांच्या सदिच्छेवर व मुत्सद्दीपणावर विसंबून राहून सत्तादानाची वाट पहावी लागली. मात्र ब्रिटिशांची मनोरचना बरोबर हेरून व हिंदुस्थानांतील परिस्थितीचें अचूक निदान करून प्रत्येक पाऊल टाकण्यांत गांधीजींनीं कमालीचें कौशल्य दाखविलें; आणि आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीचा अनुकूल फासा पडतांच हें सत्तांतर शांततेनें झालेलें पाहण्याचें भाग्यहि त्यांना लाभलें.

विधायक कार्यक्रम

गांधीजी स्वतःला गोखल्यांचे शिष्य म्हणवीत. एका अर्थानें तें खरें आहे. राजकारणांत साधनशुचिता, सत्यनिष्ठा, चारित्र्य यांची आवश्यकता गांधीजींप्रमाणें गोखल्यांनाहि मान्य होती. सामाजिक बाबतींत रानडे व गोखले यांची सर्वांगीण सुधारणावादाची परंपराच गांधीजींनीं पुढें चालविली. लोकांच्या आत्मिक उन्नतीसाठीं देखील त्यांच्या आर्थिक उत्कर्षाची, त्यांच्या अज्ञानाचा परिहार करण्याची, व मानवी प्रगतीच्या आड येणाऱ्या इतर सर्व गोष्टी दूर करण्याची आवश्यकता आहे असें गांधीजींचें मत होतें.[2] राष्ट्रसभा ही खऱ्याखुऱ्या अर्थानें जनतेची प्रतिनिधि बनण्यासाठीं समाजसुधारणेचें हें कार्य तिनें हातीं घ्यावें तिच्या कार्यकर्त्यांनीं लोकांच्या दुःखांत सहभागी व्हावें, त्यांच्या अडीअडचणी समजून घ्याव्यात आणि त्यांचें औदासीन्य दूर करावें अशी गांधीजींची इच्छा होती.[3] मात्र प्रत्यक्ष कार्यावर त्यांचा सतत भर असल्यानें लोकशिक्षणासाठींहि त्यांनीं सेवेचा व त्यागाचाच मार्ग सुचविला आणि सत्याग्रहाच्या चळवळीला विधायक कार्यक्रमाची जोड दिली. खादी, जातीय ऐक्य, अस्पृश्यतानिवारण, दलितोद्धार, दारूबंदी, ग्रामसंघटन, राष्ट्रीय शिक्षण आणि मजूरसंघटना इत्यादि विविध कार्यक्रमांच्या द्वारें समाजजीवनाच्या निरनिराळ्या क्षेत्रांत त्यांनीं प्रवेश केला. या कार्यक्रमांच्या निमित्तानें राष्ट्रसभेच्या कार्यकर्त्यांना खेडोपाडीं पाठवून समाजाच्या निरनिराळ्या थरांत त्यांनीं जागृति घडवून आणली; आणि राष्ट्रीय चळवळीला बहुजनसमाजाचा प्रथमच पाठिंबा मिळवून दिला.

खादी आणि ग्रामोद्योग हें राष्ट्रसभेच्या विधायक कार्यक्रमाचें एक प्रमुख अंग होतें. एकोणिसाव्या शतकामध्यें इंग्रजांच्या स्पर्धेमुळें खेड्यांतील कारागिरीचा नाश झाला होता आणि दुय्यम व्यवसायाच्या अभावीं शेतकऱ्याला जमिनीच्या लहानशा तुकड्यावर आपल्या सर्व गरजा भागविणें कठीण होत चाललें होतें. अशा वेळीं ज्या चरख्याच्या उपेक्षेमुळें खेड्यांना दारिद्र्याची अवकळा आली, त्याचें पुनरुज्जीवन करून गांधींनीं खेड्याच्या आर्थिक उन्नतीचा पाया घातला. मात्र शेतकऱ्याला दुय्यम व्यवसाय पुरविणें एवढेंच कांहीं खादीच्या कार्यक्रमाचें उद्दिष्ट नव्हतें. या चळवळीच्या निमित्तानें उत्पादक व्यवसायांचें महत्त्व बुद्धिजीवी लोकांच्या मनावर बिंबवून गांधीजींनीं त्यांच्या मनांतील शारीरिक श्रमाबद्दलची तुच्छताबुद्धि नाहींशी केली. शहरांचें वैभव हें शेतकऱ्यांच्या पिळवणुकीवर आधारलेलें आहे याची त्यांनीं पांढरपेशा मध्यमवर्गाला सतत जाणीव करून दिली; आणि खेडुतांची सेवा करून त्यांचा ऋणानुबंध जोडण्यासाठीं शेंकडों सुशिक्षित तरुण त्यांनीं खेड्यामध्यें पाठविले. खादीला व्रताची योग्यता देऊन त्यांनीं आंग्लविद्याविभूषितांच्या पोषाखीपणाला पायबंद घातला आणि 'गरजा कमी व श्रम जास्त' या तत्त्वाच्या प्रतिपादनानें व आचरणानें त्यांच्या विचारांत क्रांति घडवून आणली.

लोकसंग्रहाचें एक सुलभ साधन या दृष्टीनें चरख्या-

2 "True spiritual regeneration must include economic uplift and removal of ignorance and everything that goes to retard human progress." – ibid. Vol. IV. p. 151.

3 "The congress must progressively represent the masses. They are as yet untouched by the politics ... We must share their sorrows, understand their difficulties and anticipate their wants." – ibid. Vol. II. p. 194





ला अतिशय महत्त्व होतें.[४] हिंदुस्थानांतील ग्रामीण जीवनाचा तो पुरातन व सर्वसामान्य घटक होता. इतकेंच नव्हे तर अन्न-आच्छादनाच्या प्राथमिक गरजेशीं तो निगडित असल्यामुळें हवापाण्याइतकीच खेड्याच्या सुस्थितीला त्याची आवश्यकता होती. म्हणून महात्माजींनीं चरखा हा विधायक कार्याचा व ग्रामसंघटनेचा मध्यबिंदु कल्पिला, आणि त्याच्याभोंवतीं जुन्यानव्या अनेक व्यवसायांचा प्रपंच थाटला. त्यामुळें बहुजनसमाजाच्या सुखदुःखांशीं समरस होऊन त्याच्या राजकीय आकांक्षा जागृत करण्याची व राष्ट्रसभेबद्दल त्याच्या मनांत निष्ठा उत्पन्न करण्याची स्वयंसेवकांना संधि मिळाली. विधायक कार्यक्रमाच्या योगानें समाजांतील निरनिराळ्या वर्गांमध्यें व जातींमध्यें समतेचें व बंधुभावाचें वातावरण निर्माण झालें. खादीचा पंचा नेसून नियमितपणें ग्रामसफाई करणारे उच्चवर्णीय सुशिक्षित स्वयंसेवक पाहून खेडुतांच्या मनांतील सुशिक्षितांबद्दलचा दुजाभाव थोडा कमी झाला. गांधी-टोपी ही सहिष्णुतेची, सहानुभूतीची व सेवाधर्माची प्रतीक बनली. विधायक कार्यकर्त्यांचा स्वार्थत्याग व लोकसेवेची तळमळ यामुळें बहुजनसमाजाला त्यांच्याबद्दल आपुलकी वाटली; राजकीय चळवळ ही मूठभर सुशिक्षितांची मक्तेदारी नसून गरीबांपासून श्रीमंतांपर्यंत सर्वांनाच तिच्यामध्यें स्थान आहे अशी लोकांची खात्री पटली. म्हणूनच ते मोठ्या संख्येनें या चळवळींत सामील झाले. 'सुतानें स्वराज्य' ह्या वचनाचा उपहास करणाऱ्या लब्धप्रतिष्ठितांना चरख्याची ही महती कळली नाहीं. म्हणूनच गांधीजींच्या लोकप्रियतेचें वर्मंहि त्यांना उगमलें नाहीं.

खेडीं व शहरें यांमधील दुवा म्हणून राजकीय दृष्ट्या चरखा कितीहि उपयुक्त ठरला, तरी तद्विषयक अर्थमीमांसा शास्त्रशुद्ध नाहीं. चरखा आणि ग्रामोद्योग यांसारख्या चळवळींत हिंदुस्थानांतील शेतकरी-समाजाची उगवत्या भांडवलशाहीविरुद्ध झालेली स्वाभाविक प्रतिक्रिया दिसून येते. भांडवलदारी उत्पादन-पद्धतीच्या प्राथमिक अवस्थेंत तिच्यांतील स्पर्धा व बेकारी, यांत्रिकता व असुरक्षितता यांच्या भीतीनें बहुतेक सर्व देशांतील सामान्य जनतेंत सुरक्षिततेवर आधारलेल्या जुन्या मध्ययुगीन व्यवस्थेकडे परतण्याची सुप्त इच्छा आढळते. उत्पादनसाधनांचा विकास झाल्यानें लोकांचें राहणीचें मान जसजसें सुधारलें, तसतशी पुढारलेल्या देशांतील लोकांची जुन्या अर्थव्यवस्थेबद्दलची ओढ कमी होत गेली आणि आर्थिक उत्कर्षाबरोबर सांस्कृतिक विकासाचीं नवीं क्षितिजें त्यांच्या डोळ्यासमोर उभीं राहिलीं. एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत भांडवलशाहीला उतरती कळा लागली. तेव्हां तिच्यांतील दोष अधिक तीव्रतेनें जाणवूं लागले. पण पुन्हां मागें परतून जुन्या समाजव्यवस्थेचें पुनरुज्जीवन करण्याची त्या वेळीं कोणाला इच्छा झाली नाहीं. भांडवलशाहीमुळें झालेले फायदे न गमावतां तिच्यांतील वैगुण्यें टाळण्यासाठीं स्पर्धा व स्वातंत्र्य यांऐवजीं सहकार्य व नियोजन यांवर आधारलेली नवी अर्थव्यवस्था निर्माण करण्याची युरोपांतील लोकांनीं महत्त्वाकांक्षा बाळगली. परंतु गांधीजींच्या विचारांत अध्यात्मनिष्ठा आणि व्यक्तिवाद यांचें प्राबल्य असल्यामुळें मार्क्ससारख्या समाजवादी तत्त्वज्ञाच्या विचारांकडे त्यांचें लक्ष गेलें नाहीं. उलट यंत्रसंस्कृतीवरील रस्किन, टॉलस्टॉय, थोरो इत्यादि अंतर्मुख वृत्तीच्या व्यक्तिवादी तत्त्वचिंतकांची टीकाच त्यांना अधिक ग्राह्य वाटली.[५] सर्वत्र सदासर्वकाळ चाललेल्या द्रव्यपूजेंतून आजच्या समाजांतील निर्घृणता, विषमता आणि विरूपता निर्माण झाली आहे

4 " It (the spinning wheel) has two aspects, terrible and benign. In its terrible aspect it is calculated to bring about the only boycott we need for independent national existence, namely that of the foreign cloth. It alone can kill the demoralising British self-interest. In its benign aspect it gives a new life and hope to the villager. It can fill millions of hungry mouths. It alone can bring us in touch and tune with the villagers. It is the very best popular education that is needed for the millions. It is life-giving. " –ibid. Vol. II. P. 183.

5 ibid. Vol. VI. P. 177.

असें रस्किनचें मत होतें. रस्किनची ही भूमिका गांधीजींना पूर्णपणें मान्य होती. आध्यात्मिक मूल्यांना सोडचिठ्ठी देऊन संपत्ति, सत्ता असल्या भौतिक गोष्टींचा मानवानें ध्यास घेतल्यामुळें त्याची अधोगति झाली आहे, स्वैर धांवणाऱ्या इंद्रियांवर ताबा मिळवून आपल्या आवश्यक गरजा स्वावलंबनाच्या जोरावर पुऱ्या करण्याचा प्रत्येकानें निश्चय केला, तर बेकारीचा व स्पर्धेचा प्रश्न आपोआप सुटेल आणि मानवजातीला सहकार्यानें व सुखासमाधानानें राहतां येईल अशी त्यांची श्रद्धा होती. म्हणून स्वयंपूर्ण ग्रामराज्याची कल्पना लोकांपुढें मांडून त्यांनीं ग्रामसंस्थेच्या पुनरुज्जीवनाचें कार्य हातीं घेतलें. इंग्रजी अमदानींत हिंदुस्थानांतील जुनी ग्रामसंस्था कोसळून पडली. पण परकीयांच्या स्पर्धेमुळें नव्या उद्योगधंद्यांची वाढ झाली नाहीं. म्हणून सुधारलेली राहणी, सामाजिक समता, वैचारिक स्वातंत्र्य व लोकसत्ताक राज्यपद्धति इत्यादि नव्या समाजव्यवस्थेचे फायदे येथील लोकांना कधींच अनुभवितां आले नाहींत. उलट, बेकारी, बकालीपणा, दारुण जीवनकलह इत्यादि दुष्परिणाम त्यांच्या वांट्याला आले. म्हणून नव्या संस्कृतीबद्दल जरी त्यांना कुतूहल वाटलें तरी तिच्या इष्टानिष्टतेबद्दल त्यांच्या मनाचा लवकर निर्णय होईना. त्यामुळें त्यांची जुन्याची आवड कायम राहिली. स्वतः गांधीजी जरी रूढ अर्थानें पुराणमतवादी नव्हते, तरी त्यांच्या तत्त्वज्ञानांत लोकांची ही पुराणप्रियता प्रतिबिंबित झाली आहे. चिकित्सक पद्धतीनें जुन्या अर्थव्यवस्थेची श्रेष्ठता त्यांनीं प्रतिपादिली नाहीं, तर त्यांच्या अध्यात्मविचारांशीं सुसंगत असलेली आटोपशीर व स्वयंपूर्ण ग्रामसंस्था त्यांना साहजिकच विलोभनीय वाटली. हिंदुस्थानांतील बहुसंख्य लोकांनीं मात्र जुन्या खेड्यांच्या धर्तीवर नवी अर्थव्यवस्था उभारण्यास त्यांना कधींच अनुकूलता दर्शविली नाहीं. कारण, त्यांची ही विचारसरणी मानवाची नैसर्गिक प्रेरणा व इतिहासाचा ओघ या दोहोंच्याहि विरुद्ध आहे. आपल्या शारीरिक व मानसिक गरजा भागविण्याच्या आणि आपलें राहणीचें मान सुधारण्याच्या प्रेरणेमधून आतांपर्यंत मानवजातीचा विकास झाला आहे. यांत्रिक शोधामुळें जीं नवींनवीं सुखसाधनें उपलब्ध झालीं त्यांचा उपभोग एका विशिष्ट वर्गालाच फक्त घेतां आला आणि बाकीच्या जनतेला बेकारी, महागाई, अतिश्रम किंवा रोगराई असलीं संकटें सहन करावीं लागलीं हें खरें आहे. पण त्याला उपाय म्हणजे यंत्रसंस्कृतीचा निषेध करणें हा नसून समाजाची पुनर्घटना करून तिला लोकहितार्थ राबविणें हाच होय. म्हणूनच राष्ट्रसभेनें प्रचारसाधन म्हणून जरी चरख्याचा गौरव केला, तरी गांधीजींच्या अर्थशास्त्राला तिनें कधींच मान्यता दिली नाहीं. उलट, राष्ट्राच्या औद्योगीकरणाचीच तिनें वारंवार घोषणा केली.

गांधीजींच्या सुधारणावादाची प्रेरणा मानवतेची व दलितोद्धाराची आहे. सामाजिक, आर्थिक व शैक्षणिक दृष्ट्या मागासलेल्या जातींना मदत करून त्यांना बरोबरीच्या नात्यानें वागविण्याची जबाबदारी त्यांनीं वरिष्ठ वर्गांवर टाकली. दलितांना स्वतःच्या हक्कासाठीं कणखरपणानें व संघटित रीत्या झगडण्यास प्रवृत्त करण्याची भूमिका त्यांनीं स्वीकारली नाहीं. ग्रामोद्योगसंघ, चरखासंघ किंवा हरिजनसेवकसंघ ह्या शेतकऱ्यांच्या किंवा हरिजनांच्या संघटना नव्हत,[६] तर त्या वर्गांना मदत करण्यासाठीं झटणाऱ्या कार्यकर्त्यांच्या संघटना होत. म्हणूनच समाजाची रचना आमूलाग्र बदलून मागासलेल्या वर्गांचे प्रश्न सोडविण्याऐवजीं, कांहीं व्यक्तींना विकासाची संधि देऊन त्यांनीं त्या वर्गांत थोडीबहुत जागृति घडवून आणली. ह्या संस्था कधींहि प्रातिनिधिक व लढाऊ बनल्या नाहींत आणि म्हणूनच प्रतिष्ठित वर्गांचें आसन त्यांच्यामुळें यत्किंचित्हि हादरलें नाहीं. तसेंच कार्याचा प्रसार व सातत्य या दृष्टीनें समाजसुधारणेच्या निरनिराळ्या क्षेत्रांत श्रमविभागाची आवश्यकता होती. म्हणून विधायक कार्यकर्त्यांनीं स्वतःस एकेका कार्याला सर्वस्वीं वाहून घेतलें, पण वेगवेगळ्या संस्थांच्या कार्यांत एकसूत्रीपणा आणण्याकडे मात्र त्यांच्या चालकांनीं पुरेसें लक्ष दिलें. नाहीं. म्हणून या विभागणीनें त्यांच्या दृष्टींत संकुचितपणा व वृत्तींत कर्मठपणा आला. त्यामुळें त्यांच्या कार्यकर्त्यांना दलितांबद्दल वाटणारी सहानुभूति आणि त्यांची सेवावृत्ति व उद्योगशीलता यांचा बहुजनसमाजावर जरी प्रभाव पडला तरी समाजक्रांतीचें साधन

6 " They are purely humanitarian services with no other aim than that of serving the Daridranarayans " - ibid Vol. IV p. 48.

म्हणून ह्या संघटनांचा व्हावा तितका उपयोग झाला नाहीं. त्यांचे कार्यकर्तेहि राष्ट्रसभेऐवजीं व्यक्तिशः गांधीजींना जबाबदार होते. म्हणून राष्ट्रसभेच्या बदलत जाणाऱ्या आर्थिक व राजकीय दृष्टिकोनाचा त्यांच्यावर कांहीं विशेष संस्कार झाला नाहीं. मात्र ह्या कार्यकर्त्यांचा स्वार्थत्याग व लोकप्रियता यांमुळें गांधीजींचें राष्ट्रसभेवरील वजन शेवटपर्यंत कायम राहिलें. या निःस्वार्थी व निष्ठावान् स्वयंसेवकांची पुण्याई सरकारशीं झगडा करतांना व निवडणुका लढवितांना राष्ट्रसभेच्या उपयोगी पडली. पण सत्तापराङ्मुखतेचे अध्यात्मवादी विचार व व्यापक क्रांतिवादी दृष्टिकोनाचा अभाव यांमुळें राष्ट्रसभेच्या यंत्रणेवर ताबा मिळविण्याचा त्यांनीं कधींच प्रयत्न केला नाहीं. असे निरपेक्ष वृत्तीचे सेवापरायण गांधीवादी कार्यकर्ते खेड्यांत जाऊन बसल्यावर शहरांतील कॉंग्रेस-संघटनांचीं सूत्रें स्वार्थ आणि परमार्थ यांचा कुशलतेनें मेळ घालणाऱ्या तत्त्वशून्य व्यवहारवादी लोकांच्या हातीं राहिलीं तर नवल नाहीं.

सत्याग्रह : आशय आणि प्रभाव

राष्ट्रसभेनें धोरण म्हणून सत्याग्रहाचा स्वीकार केला होता. पण गांधीजींच्या दृष्टीनें सत्य आणि अहिंसा हीं जीवनाचीं अंतिम मूल्यें होतीं. त्यांनीं स्वातंत्र्य-लढ्याचें नेतेपण पत्करलें, विधायक कार्य करणाऱ्या संस्था स्थापन केल्या, अधिकारारूढ कॉंग्रेस-मंत्रिमंडळांना मार्गदर्शन केलें, परंतु या सर्व कर्तृत्वामागील प्रेरणा अहिंसेच्या मार्गानें सत्याचा शोध ही होती. मानवी जीवनाचें मूळ अधिष्ठान नैतिक आहे आणि त्याच्याशीं सुसंगत असलेली भौतिक प्रगतीच न्याय्य व श्रेयस्कर आहे अशी त्यांची श्रद्धा होती. 'मनुष्य हा बाह्य परिस्थितीचा किंवा सहजप्रवृत्तीचा गुलाम नाहीं. त्याचें शरीर जरी भौतिक सृष्टीच्या नियमांनीं जखडलेलें असलें तरी त्याचा आत्मा हा विश्वव्यापी चैतन्याचा एक स्फुलिंग आहे. त्यामुळें इच्छाशक्तीच्या जोरावर भोंवतालच्या परिस्थितीवर तो मात करूं शकतो, सहजप्रवृत्तींना वळण लावूं शकतो. सत् आणि असत्, कार्य आणि अकार्य, न्याय आणि अन्याय यांचा निर्णय करणारी विवेकबुद्धि हेंच त्याचें खरें वैशिष्ट्य आहे. तिच्या साहाय्यानें आपलें अंतर्जीवन शुद्ध, समृद्ध, समर्थ व उन्नत बनविणें यांतच मानवी जीवनाची सफलता आहे' असा त्यांच्या एकंदर विचारसरणीचा इत्यर्थ आहे. आत्मविकास हा जरी मुख्यतः आपल्या श्रद्धाबलावर व प्रयत्नशीलतेवर अवलंबून असला, तरी त्यासाठीं कांहीं प्रमाणांत का होईना पण बाह्य परिस्थिति अनुकूल असावी लागते. दारिद्र्य, दुःख आणि उपासमार यांनीं सतत पीडलेलीं माणसें उच्चतर जीवनाकडे सहसा वळत नाहींत. वेदनांनीं विव्हळणाऱ्या माणसाला कबीराच्या भक्तिगीतानें आराम वाटत नाहीं, आणि भुकेनें तडफडणाऱ्याला भाकरीशिवाय दुसरें काव्य सुचत नाहीं ही वस्तुस्थिति गांधीजींनीं कधीं दृष्टीआड केली नाँहीं.[7] इतकेंच नव्हे तर समाजाच्या नैतिक अभ्युदयासाठीं भौतिक परिस्थिति बदलण्याची आवश्यकता त्यांनीं निःसंदिग्धपणें प्रतिपादन केली; आणि व्यक्तीच्या अंतःप्रेरणेला व आत्मविकासाला वाव देणाऱ्या राजकीय व सामाजिक सुधारणांचा पुरस्कार केला.

महात्माजींची वृत्ति धार्मिक असल्यामुळें वेद, उपनिषदें, गीता यांसारखे प्राचीन धर्मग्रंथ व मध्ययुगीन वैष्णव संतांची परंपरा यांच्याबद्दल त्यांना नितांत आदर होता. भक्तिमार्गी संतांप्रमाणेंच धर्माच्या बाह्य उपचारांपेक्षां अंतःशुद्धीला त्यांनीं अधिक महत्त्व दिलें; आणि कर्मठपणाऐवजीं संयम, सदाचार, सहिष्णुता व सेवावृत्ति अंगीं बाणविण्याचा आपल्या अनुयायांना उपदेश केला. वैयक्तिक चारित्र्यावर भर देऊनहि संतांनीं सामाजिक व्यवहारांत शब्दप्रामाण्य आणि रूढिवाद यांचें वर्चस्व मान्य केलें होतें. परंतु गांधीजींनीं शब्दाशब्दाची चिकित्सा करीत न बसतां आपल्या विवेकबुद्धीला पटेल असा शास्त्रवचनांचा अर्थ लावला.[8] अस्पृश्यतानिवारणाच्या बाबतींतहि त्यांनीं

7 "I have found it impossible to soothe the suffering patients with a song from Kabir. The hungry millions ask for one poem – the invigorating food. " — ibid. Vol. II. p. 87.

8 " As a sanatani Hindu I am firmly of opinion that even if there is any authority, we must not kill the spirit of our religion by a literal interpretation of the text. Words have, like man himself, an evolution, and





हीच भूमिका घेतली होती. हिंदूंप्रमाणेंच ख्रिस्ती, मुसलमान, पारशी यांच्याहि धर्मग्रंथांचा अभ्यास करून आपल्या धर्मकल्पनेस त्यांनीं व्यापकता आणली. स्वतःला सनातनी हिंदु म्हणवून घेऊनहि मुसलमानांच्या धर्मभावनांबद्दल त्यांनीं सहानुभूति बाळगली; आणि सर्व धर्मांच्या लोकांनीं एकमेकांशीं बंधुभावानें वागावें असा आदेश दिला. कृतिशीलतेचा व स्वतःच्या विवेकबुद्धीशीं एकनिष्ठ राहण्याचा आग्रह धरल्यामुळेंच अध्यात्मवादी विचार असूनहि गांधीजी पूर्वींच्या अनेक सुधारकांपेक्षां प्रत्यक्ष व्यवहारांत अधिक पुरोगामी व परिणामकारक ठरले.

गांधीजींप्रमाणें रानडेहि अध्यात्मवादी होते. पण त्यांचा अध्यात्मवाद धार्मिक क्षेत्रापुरता मर्यादित होता. सामाजिक, आर्थिक व राजकीय व्यवहारांत रानड्यांनीं भौतिकवादी दृष्टिकोन स्वीकारला. गांधीजींनीं मात्र प्रत्येक सामाजिक प्रश्नाची मानवतावादाशीं व मानवतावादाची ईश्वरवादाशीं सांगड घातली. भौतिक जीवनाकडे त्यांनीं आध्यामिक उन्नतीचें एक साधन म्हणून पाहिलें आणि बाह्य परिस्थितीला अंतर्जीवनाची पार्श्वभूमि यापलीकडे महत्त्व दिलें नाहीं. निसर्ग आणि समाज यांच्याशीं माणसाचा वेगवेगळ्या रीतीनें जो नित्य संबंध येतो त्यामधून त्याच्या व्यक्तित्वाची घडण होत जाते हें त्यांना मान्य नव्हतें. मनुष्याची अंतःप्रेरणा त्यांनीं परिस्थतीहून श्रेष्ठ व स्वतःसिद्ध मानली. म्हणून बुद्धिबलानें निसर्गावर ताबा मिळवून मानवाच्या सुखासाठीं त्याला सतत राबविण्याची पाश्चात्त्य प्रवृत्ति त्यांना हितावह वाटली नाहीं. मनोवृत्ति कह्यांत ठेवून जरूर तेथें परिस्थितीला मुरड घालणें हेंच त्यांचें ध्येय होतें. त्यामुळें प्रचलित समाजव्यवस्थेंत आमूलाग्र परिवर्तन घडवून आणण्याचा खटाटोप न करतां परिस्थितीशीं जुळतें घेऊन स्वयंपूर्ण खेड्यांत स्वावलंबी जीवन जगण्याचीच त्यांनीं लोकांना शिकवण दिली. मनुष्याच्या उपजत प्रवृत्तींशीं त्यांचे हे विचार सुसंगत नसल्यामुळें त्यांच्या सत्याग्रही तत्त्वज्ञानाचा पाया शेवटीं स्वप्नाळूच राहिला. सामाजिक प्रश्नांकडे अध्यात्मवादी दृष्टिकोनांतून पाहण्याच्या ह्या प्रवृत्तीमुळें राजकीय प्रतिकाराला त्यांनीं धर्म ठरविलें, जनतेंत जागृति घडवून आणण्यासाठीं केलेल्या उपवासाची त्यांनीं प्रायश्चित्तांत गणना केली. लोकसंग्रहाच्या दृष्टीनें हातीं घेतलेल्या खादी, सूतकताई यांसारख्या कार्यक्रमाला त्यांनीं व्रतांची योग्यता दिली. अस्पृश्यता, जातिभेद इत्यादि सामाजिक प्रश्नांचें धार्मिक स्वरूप त्यांनीं कायम ठेवलें. इतकेंच नव्हे, तर बिहारच्या भूकंपासारख्या नैसर्गिक घटनेचीहि अस्पृश्यतेच्या पापाचरणानें ओढवलेला ईश्वरी कोप अशीच त्यांनीं उपपत्ति लावली. सामान्य लोक मात्र परंपरागत रूढी व बाह्य उपचार यांनाच धर्म समजत होते. त्यामुळें या धार्मिक परिभाषेनें त्यांची दिशाभूल झाली. गांधीजींच्या विशाल व प्रगत धर्मकल्पनेंतील आशय न समजल्यानें स्वतःच्या जुनाट संस्कारांना ते चिकटून राहिले. म्हणून गांधींजींच्या सर्वधर्मसंग्रहानें देशांतील जातीयतेचें निर्मूलन झालें नाहीं. ही धार्मिक प्रवृत्ति व परिभाषा यांची मध्ययुगीन वातावरणाचे अवशेष कायम राखण्यास मात्र बरीच मदत झाली.

हिंदुस्थानांतील सामाजिक जीवनांत गांधीजींचा अध्यात्मनिष्ठ मानवतावाद ही एक प्रभावी शक्ति ठरली आहे. पहिल्या महायुद्धामध्यें युरोपांत जो संहार झाला आणि त्यानंतरच्या आर्थिक व राजकीय अरिष्टांमुळें मानवतेची जी सर्वत्र विटंबना झाली, तिच्यापासून समाजाला वांचविण्याची विचारवंतांना गरज वाटूं लागली होती. स्पर्धेऐवजीं सहकार्यावर आधारलेली समाजरचना उभारून मानवाला स्थैर्य व सुरक्षितता प्राप्त करून देण्याचे समाजवाद्यांचे प्रयत्न अजून प्रयोगावस्थेंतच होते. हिंदुस्थानांतहि पारतंत्र्य आणि रूढिवाद यांच्या दडपणानें लोकांचीं मनें मारलीं गेलीं होतीं. अशा वेळीं व्यक्ति हें समाजधारणेचें केवळ एक साधन नसून तें एक स्वतंत्र शक्तिकेंद्र आहे हें तत्त्व महात्माजींनीं लोकांच्या मनावर बिंबविलें. आधुनिक जीवनांतील यांत्रिकता, गुंतागुंत व असुरक्षितता यांमुळें व्यक्तीच्या विकासाला मुळींच संधि मिळत नाहीं, भौतिक समृद्धीच्या मागें लागल्यामुळें जीवनांतील उच्चतर आनंदाला मानव पारखा होत आहे, म्हणून आत्मिक सुखाच्या

even a Vedic text must be rejected, if it is repugnant to reason and contrary to experience. "—ibid. Vol. II. p. 361.

9 ibid. Vol. III. p. 305.





प्राप्तीसाठीं ऐहिक गरजा कमी करण्याचा व आपलें जीवन साधें, स्वयंपूर्ण व स्वावलंबी बनविण्याचा मार्ग त्यांनीं सुचविला.

व्यक्तीच्या आत्मविकासावरच मानवी संस्कृतीचें भवितव्य अखेर अवलंबून असल्यामुळें चिरंतन नीतिमूल्यांकडे पाठ फिरवून सामाजिक प्रगतीची आशा करणें व्यर्थ आहे, मानवतेची भावना पायदळीं तुडवून कोणतेंहि उच्चतर ध्येय साध्य होणें शक्य नाहीं अशी त्यांची श्रद्धा होती. म्हणून राजकीय व सामाजिक लढ्यांत त्यांनीं सत्य-अहिंसेचा, साधनशुद्धीचा आग्रह धरला. मानवी जीविताचें मोल ओळखूनहि युरोपांतील शांततावाद्यांप्रमाणें सामाजिक व्यवहारांत त्यांनीं अगतिकता पत्करली नाहीं; तर आत्मबलावर भिस्त ठेवून समाजांतील घातक प्रवृत्तींशीं सतत झगडा करण्याची त्यांनीं आपल्या अनुयायांना प्रेरणा दिली. मानवाच्या आध्यात्मिक शक्तीवर त्यांचा आत्यंतिक विश्वास होता. म्हणून सारें जग जरी उलटलें तरी स्वतःच्या विवेकबुद्धीशीं कधींहि प्रतारणा करूं नका असा त्यांनीं आपल्या अनुयायांना उपदेश केला.[10] सत्याग्रहाच्या या तत्त्वज्ञानानें गांधीजींनीं हिंदुस्थानांतील जनतेंत नवचैतन्य निर्माण केलें. देशाच्या स्थितीबद्दल आतांपर्यंत उदासीन असणारे सर्वसामान्य लोक सरकारला निर्भयतेनें आव्हान देऊं लागले. राजसत्तेबद्दल नेहमी अनास्था दाखविणारीं खेडीं अहमहमिकेनें स्वातंत्र्याच्या चळवळींत भाग घेऊं लागलीं. इंग्रजांसारख्या बलाढ्य राजकर्त्यांनाहि आपण शस्त्रबलाशिवाय नमवूं शकूं असा जो आत्मविश्वास असहकाराच्या चळवळीनें बहुजनसमाजांत निर्माण झाला, त्यानें राष्ट्रवादाचें सामर्थ्य शतपटींनीं वाढलें.

आत्मविकास हें जरी गांधीजींनीं मानवी जीवनांतील एकमेव उद्दिष्ट मानलें तरी व्यक्तीच्या वृत्तींत आणि वर्तणुकींत बदल घडवून आण्यासाठीं सामाजिक संस्थांच्या पुनर्घटनेची आवश्यकता आहे हेंहि त्यांनीं प्रतिपादन केलें. परंतु ‘सामाजिक संस्थांमधील वैगुण्यालाहि मूलतः व्यक्तीचे दोषच कारणीभूत असतात. दारिद्र्य, विषमता व अन्याय ह्यांचा उगम त्या त्या समाजांतील माणसांच्या मनोवृत्तींत म्हणजे त्यांच्या स्वार्थीपणांत व दुर्बलतेंत आहे. म्हणून बाह्य परिस्थिति बदलण्यासाठींहि माणसाच्या मनोवृत्तींत प्रथम परिवर्तन घडवून आणलें पाहिजे. मनुष्य हा कोणत्याहि संस्थेचा घटक असला तरी त्या संस्थेहून तो तत्त्वतः श्रेष्ठ असतो.[11] म्हणून संस्थेंतील अन्यायाचें व अनीतीचें निराकरण करण्यासाठीं, तिच्या घटकव्यक्तींना आपल्या अंतःसामर्थ्याची व कर्तव्याची जाणीव करून देणें हाच सर्वोत्कृष्ट उपाय होय’ असें त्यांचें मत होतें. मात्र बुद्धिनिष्ठेऐवजीं अंतःप्रवृत्तीवर त्यांची अधिक भिस्त होती. म्हणून उदारमतवाद्यांप्रमाणें चर्चा आणि युक्तिवाद यांनीं सामाजिक प्रश्न सुटतील अशी भाबडी आशा त्यांनीं धरली नाहीं.[12] सामाजिक सुधारणांना विरोध करणाऱ्या, अन्यायाला जबाबदार असणाऱ्या प्रतिष्ठित लोकांना नमविण्यास शेवटीं शक्तीचा वापर करावाच लागतो. पण पाशवी शक्तीच्या बळावर न्याय व अन्याय किंवा सत्य आणि असत्य यांचा खरा निर्णय लागूं शकत नाहीं. म्हणून असत्याला सत्यानें विरोध करण्यांत, पाशवी शक्तीविरुद्ध आत्मिक शक्ति उभी करण्यांत आणि हिंसेला अहिंसेनें तोंड देण्यांतच कोणत्याहि समाजाचें वास्तविक हित आहे; अन्यायाविरुद्ध मनाची सारी शक्ति एकवटून सत्याग्रही सैनिकानें आत्मक्लेश सहन केल्यास प्रतिपक्षाच्या अंतःकरणांतील विवेकबुद्धि जागृत होईलच होईल अशी त्यांची श्रद्धा होती. म्हणूनच राजकीय व

10 “The still small voice within you must always be the final arbiter when there is a conflict of duty.” – ibid. Vol II. p. 3.

11 “I have discovered that man is superior to the system he propounds.” – ibid. Vol. II. p. 66.

12 “I have found that mere appeal to reason does not answer where prejudices are age-long and based on supposed religious authority. Reason has to be strengthened by suffering, and suffering opens the eyes of understanding” – ibid. Vol. II. p. 239.

सामाजिक लढ्यामध्यें त्यांनीं हृदयपरिवर्तनाचा मार्ग चोखाळला. या सत्याग्रही तत्त्वज्ञानामुळें सरकारच्या अत्याचारांना तर पायबंद बसलाच; पण समाजांतील अंतर्गत विरोधाची धारहि पुष्कळ कमी झाली. धर्म, जाति, वर्ग, भाषा, प्रांत आणि संस्थानें यांनीं शतशः विभागलेल्या या देशांत नव्या जागृतीबरोबर आपापसांत भांडणें लागतील अशी भीति होती. हरएक बाबतींत जनतेला अहिंसेचें पथ्य कांटेकोरपणें सांभाळावयास लावून हा धोका टाळण्याची गांधीजींनीं पराकाष्ठा केली. सत्याग्रही तत्त्वज्ञानानें त्यांनीं लोकांना आपले मतभेद समजूतदारपणें मिटविण्यास शिकविलें. म्हणूनच फारशी जीवितहानि न होतां स्वातंत्र्यचळवळ उत्तरोत्तर फोफावत गेली.

गांधीजींची वृत्ति प्रयोगशील तत्त्वचिंतकाची असल्यामुळें त्यांच्या विचारसरणीस कधीं सांचेबंदपणा आला नाहीं. समाजजीवनाशीं सतत जिव्हाळ्याचा संबंध ठेवून त्यांनीं आपल्या धोरणांत परिस्थित्यनुरूप वेळोंवेळीं फरक केला. तरीहि अध्यात्मनिष्ठेमुळें त्यांच्या सुधारणावादाला पुष्कळच मर्यादा पडल्या. व्यक्तीची उन्नति हेंच कोणत्याहि सामाजिक संस्थेचें उद्दिष्ट असलें पाहिजे; आणि व्यक्तिजीवनांतहि केवळ सुखोपभोगापेक्षां नैतिक गुणांच्या उत्कर्षापासून होणाऱ्या सात्त्विक समाधानालाच अधिक महत्त्व दिलें पाहिजे या गांधीप्रणीत सिद्धान्तांबद्दल आज विचारवंतांमध्यें सहसा दुमत होणार नाहीं. पण भौतिक प्रगति व नैतिक सामर्थ्य यांची गांधींनीं केलेली फारकत मात्र अध्यात्मवादाला धरून असली, तरी बुद्धिवादाशीं विसंगत आहे. मानवाच्या प्राथमिक गरजा पुऱ्या झाल्याशिवाय त्याला आत्मिक विकासाची तळमळ लागत नाहीं. म्हणून बहुसंख्य लोकांच्या आत्मिक उन्नतीसाठीं सुद्धां त्यांची भौतिक परिस्थिति अगोदर बदलली पाहिजे; आणि त्यांच्या राहणीचें मान सुधारलें पाहिजे हें गांधीजींनाहि कबूल होतें. परंतु ललितकला, साहित्य व तत्त्वज्ञान यांपासून मिळणाऱ्या निरागस आनंदाचा उगमहि अखेर भौतिकतेंतच आहे, हें त्यांना मान्य नव्हतें. म्हणून प्राथमिक गरजा भागविण्यासाठीं अन्नवस्त्राच्या बाबतींत स्वावलंबी होण्याचा त्यांनीं लोकांना उपदेश केला. पण त्यांच्या जीवनांत क्रांति होण्यासाठीं औद्योगीकरण आवश्यक आहे असें त्यांना वाटलें नाहीं.

माणसाच्या इच्छाशक्तीवर व अंतःसामर्थ्यावर गांधीजींचा अमर्याद विश्वास होता. म्हणून सक्तीचे उपाय अंमलांत न आणतांहि वरिष्ठ वर्गांच्या विवेकबुद्धीला आवाहन करून सामाजिक व आर्थिक सुधारणा घडवून आणतां येतील अशी त्यांना खात्री वाटली. परंतु व्यक्ति ही निसर्गतः स्वयंपूर्ण असली तरी सामाजिक व्यवहारांत ती सर्वस्वीं स्वतंत्र राहूं शकत नाहीं. तिच्या आचारविचारांत सामाजिक संबंधांचें प्रतिबिंब पडलेलें असतें. तिच्यांतील गुणावगुणांना विशिष्ट सामाजिक परिस्थिति बहुतांशीं कारणीभूत असते. सामाजिक पुनर्घटनेच्या कार्यांत पुढाकार घेणाऱ्या कांहीं व्यक्तींना व संघटनांना आपल्या चळवळीच्या यशस्वितेसाठीं थोडीबहुत मानसिक तयारी करावी लागतेच. परंतु बहुसंख्य लोकांच्या मनोवृत्तींत होणारा मूलभूत फरक ही मात्र समाजक्रांतीनंतरच घडून येणारी गोष्ट आहे. व्यक्ति हा समाजाचा एक अविभाज्य घटक आहे. पण समाजसंस्थांचें स्वरूप केवळ व्यक्तीवर अवलंबून नसतें. विशिष्ट काळांतील सामाजिक संस्था ह्या ऐतिहासिक विकासक्रमांतून निर्माण झालेल्या असतात; आणि त्यांच्या उत्कर्षापकर्षाचे नियमहि भौतिक परिस्थतींतून स्थूलमानानें निश्चित झालेले असतात. ते जाणून घेऊन आपल्या मनाप्रमाणें ह्या संस्थांना इष्ट तें वळण लावणें हें समाजधुरीणांचें कर्तव्य आहे. समाजेतिहासाच्या या नियमांकडे गांधीजींनीं दुर्लक्ष केल्यामुळें त्यांच्या सुधारणावादाला शास्त्रशुद्ध तत्त्वज्ञानाची बैठक मिळाली नाहीं. म्हणून या सुधारणावादाचा थोडाबहुत प्रभाव पडला, तरी सामाजिक समस्या सोडविण्यांत तो यशस्वी झाला नाहीं. गांधीजींची शाश्वत व चिरंतन नीतिमूल्यांची कल्पनाहि वस्तुस्थितीला धरून नाहीं. सत्य, अहिंसा, समता, बंधुभाव हीं तत्त्वें जोपर्यंत अमूर्त स्वरूपांत लोकांपुढें मांडलीं जातात तोंपर्यंत त्यांच्या इष्टानिष्टतेबद्दल मतभेद होण्याचा संभव नसतो. पण या मूल्यांचा प्रत्यक्ष आविष्कार व्यक्तींच्या परस्परसंबंधांतून म्हणजेच त्या त्या समाजाच्या नीतिनियमांतून होतो. समाज हा सदैव बदलत असल्यानें नीतिनियमांत फरक होणें अपरिहार्य आहे. अशा स्थितींत सुधारकांनीं स्वतःला जुन्या नियमांनीं जखडून घेतल्यास सामाजिक प्रगतीच अशक्य होईल. नीतिमूल्यें हीं परिस्थितिसापेक्ष असल्यामुळें समाजांतील दोन हितसंबंधांतील झगडा हा दोन नीति-





कल्पनांचा संघर्ष ठरतो. म्हणून प्रतिपक्षांतील व्यक्ती कितीहि उदार व सहिष्णु असल्या, तरी त्यांच्या विवेकबुद्धीवर विसंबून त्यांच्या नीतिकल्पना बदलण्याची आशा व्यवहार्य ठरत नाहीं. शिवाय, जुन्या संस्थांमधून ज्यांचा फायदा होतो ते लोक स्वाभाविकपणेंच त्यांना चिकटून राहतात; आणि त्यांच्या स्वार्थप्रवृत्तीमुळें तडजोडीचे सर्व प्रयत्न निष्फळ ठरतात. वाटाघाटीला ज्या ठिकाणीं वाव नसतो तेथें प्रतिपक्षाला नमविण्यासाठीं आत्मिक शक्तीचा वापर करावा असें गांधीजींचें म्हणणें होतें. पण आत्मिक बलाचा आविष्कार हा निरपवादपणें भौतिक माध्यमांतूनच होतो; आणि भौतिक शक्ति असणाऱ्यांनाहि अंतिम विजयासाठीं नैतिक सामर्थ्याची उपासना करणें भाग पडतें. गांधीजी जर एकांतांत उपवास व प्रार्थना करीत बसले असते, तर चर्चिलसारख्या कट्टर साम्राज्यवादी मुत्सद्द्यांनीं त्यांना मुळींच जुमानलें नसतें हें उघड आहे. पण त्यांच्या मागें राष्ट्रसभेची, हिंदी लोकमताची जी संघटित शक्ति होती तिच्यामुळेंच सरकारला त्यांच्या म्हणण्याची दखल घ्यावी लागे.

प्रत्यक्षांत भौतिक शक्तीचा प्रतिपक्षावर प्रभाव पडत असलेला स्पष्ट दिसत असूनहि अध्यात्मवादी वृत्तीमुळें आपल्या विचारांत गांधीजींनीं आत्मिक बलावर भर दिला. म्हणून सामाजिक कलहांत प्रतिष्ठित वर्गांच्या सद्बुद्धीवर ते विश्वसून राहिले.; आणि दलितांच्या शक्ती संघटित करण्याकडे त्यांनीं पुरेसें लक्ष दिलें नाहीं. भूतदयेनें प्रेरित होऊन सत्ताधारी वर्गांनीं विधायक कार्य करणाऱ्या त्यांच्या संस्थांना अनेकदां मदत केली असेल. पण सध्याच्या अन्यायमूलक समाजव्यवस्थेचा पाया बदलण्याची त्यांना मुळींच उत्सुकता नव्हती. त्यामुळें श्रमिकसंघटनांच्या अभावीं गांधीयुगामध्यें समाजक्रांतीची पूर्वतयारी होऊं शकली नाहीं.

गांधीजींच्या दृष्टिकोनांत बुद्धीपेक्षां भावनेवर, शब्दांपेक्षां कृतीवर, पांडित्यापेक्षां सेवेवर अधिक भर आहे. तत्त्वज्ञानांतील सुबोधता व कार्यपद्धतींतील साधेपणा यांमुळें त्यांची हांक सामान्य जनांपर्यंत जाऊन पोहोंचली. पण सोपेपणावर भर देतांना विचारांच्या सूक्ष्मतेकडे दुर्लक्ष झालें. सिद्धान्ताच्या मांडणींत सुसंगति आणण्याची खबरदारी घेतली गेली नाहीं. भारतांतील निरनिराळ्या चळवळींचें नियंत्रण करण्याची जबाबदारी स्वतः गांधींना पार पाडावयाची होती. म्हणून दैनंदिन कामकाजाच्या रगाड्यांत आपल्या तत्त्वज्ञानाची पद्धतशीर मांडणी करण्यास त्यांना उसंत मिळणें शक्य नव्हतें. पण त्यांनीं दाखविलेल्या अंतिम मूल्यांच्या प्रकाशांत त्यांच्या व्यासंगी व निष्ठावंत अनुयायांनीं हें काम करणें जरूर होतें. पण कृतीवर भर देतांना तत्त्वमीमांसेचा उपहास करण्याची प्रवृत्ति राष्ट्रवाद्यांमध्यें निर्माण झाली. म्हणून स्वातंत्र्यचळवळीच्या विकासाबरोबर राष्ट्रवादी तत्त्वज्ञानाची वाढ झाली नाहीं. लढयाचा आदेश देतांना गांधीजींनीं अनेकदां गूढवादाची परिभाषा वापरली. म्हणून त्यांच्या प्रगतिशील धोरणाचें व कार्यतंत्राचें शास्त्रशुद्ध विवेचन होऊं शकलें नाहीं; आणि त्यांच्या अनुयायांमध्यें कर्मठपणा व विभूतिपूजा यांचें प्रस्थ माजलें. "गांधीजी चळवळीच्या तंत्राबद्दल फार संदिग्ध बोलत; पण त्यांच्या अलौकिक व्यक्तिमत्त्वावर विश्वास ठेवून आम्ही त्यांच्या आज्ञा निमूटपणें पाळल्या" असें खुद्द श्री. जवाहरलाल नेहरूंनींच नमूद करून ठेवलें आहे.[१३] तर्कशुद्ध विवेचनाच्या अभावीं गांधीवाद्यांची अंतःप्रेरणाहि बहुतांशीं त्यांच्या पूर्वसंस्कारांवर अवलंबून राहिली. म्हणून ज्या ठिकाणीं सामाजिक रूढींतील अन्याय व अमानुषता उघड होती तेथें त्यांनीं निःसंकोचपणें रूढींवर प्रहार केले. पण सामाजिक संस्थांमधून अप्रत्यक्षपणें जी पिळवणूक चालते तिच्याकडे त्यांचें लक्ष गेलें नाहीं. अस्पृश्यतेच्या चालींतील जुलूम त्यांना दिसला; पण आर्थिक पिळणुकींतील अन्यायाचें त्यांना आकलन झालें नाहीं. म्हणून दलितोद्धार, अस्पृश्यतानिवारण, ग्रामसंघटना यांसारख्या अनेक चळवळींना त्यांनीं तोंड फोडलें; पण कुठलीच चळवळ त्यांना अखेरपर्यंत काबूंत ठेवतां आली नाहीं.

13 Jawaharlal Nehru--An Autobiography, p. 73.

श्री. वालजी गोविन्दजी देसाई

सत्यव्रताचा इतिहास

सामान्यतः समस्त आर्य प्रजा आणि विशेषतः भारतवासी आर्य अत्यन्त सत्यप्रिय होते, आणि सत्याच्या विजयावर त्यांची श्रद्धा होती. या त्यांच्या सत्यप्रेमाचें आणि सत्यश्रद्धेचें प्रतिबिम्ब त्यांच्या धर्मशास्त्रांत दिसून येतें. रोमन लोक सांगत होते कीं 'सत्य महान् आहे आणि त्याचा जय होतो'. परंतु रोमचें नांव सुद्धां जेव्हां कुणीं ऐकलें नव्हतें तेव्हां मुण्डकोपनिषदाच्या ऋषीनें साक्षात्कार अनुभविला होता कीं

'सत्यमेव जयते नानृतम्
सत्येन पन्था विततो देवयानः ।' (३-१-६)

'सत्याचाच जय होतो, असत्याचा नाहीं. सत्यानें दवेलोकाचा मार्ग मोकळा होतो.' आणि या ऋषीच्या वचनांत सुद्धां ऋग्वेदाच्या एका ऋचेचा पडसादच आहे. ती ऋचा अशी :

'सत्यासत्ये वचसी पस्पृधाते ।
तयोर्यत्सत्यं यतरद् ऋजीयस् ।
तदित् सोमोऽवति हन्त्यासत् ॥' (७-१०४--१२)

'सत्य आणि असत्याची स्पर्धा होते; तींत जें सत्य आणि सरल होतें त्याचें सोम (भगवान्) रक्षण करतो, आणि असत्याचा नाश करतो'

मानवाला वाचाशक्ति प्राप्त झाली म्हणून त्याच्या उन्नतीच्या मार्गावर त्यानें फार महत्त्वाचें पाऊल टाकलें. हर्डर लिहितो त्याप्रमाणें "एम्फियनच्या बासरीनें नगररचना झाली नाहीं, वाळवंटाच्या ठिकाणीं फुलबाग काहीं इन्द्रजालानें झाली नाहीं. हा सर्व भाषेचा प्रताप आहे, तीच या समष्टिकार्याची जननी आहे". म्हणून वाचेला देवीस्वरूप देण्यांत आलें. वाचा प्राप्त झाल्यानंतर मानवाला अग्नीचा उपयोग आणि स्वेच्छेनें अग्नि प्रज्वलित करण्याची कला अवगत झाली. अग्नीच्या प्रतापानें मानव वानराचा नर झाला. ज्या कोणी मनुष्यानें अग्नीचा शोध लावला त्याच्यापेक्षां मोठा शोधक झाला नसेल. अग्नीच्या योगानें मनुष्यानें अन्न शिजवलें, शेकोटी केली आणि वन्यपशूंना भिवविलें. अग्नीची सेवा करून मनुष्यजातीनें दिग्विजय केला. अग्नीशिवाय तर मध्य-अक्षांशप्रदेशावरील हिंवाळा मानवाला असह्य झाला असता. या शिवाय केवळ लोखंडच नव्हे तर इतर धनहि मनुष्याला अग्नीच्या 'प्रतापा'नें मिळालें. अशा रीतीनें अग्नि मनुष्याला अत्यन्त आवश्यक असल्यामुळें पारशी आणि हिंदू यांचे पूर्वज त्याला देव मानून त्याची पूजा करीत होते यांत कांहीं आश्चर्य नाहीं. लांकडाच्या दोन तुकड्यांपासून ठिणगी निघाली तोंपर्यंत त्यांचें मन्थन करून अग्नि पेटविण्याची प्राचीन पद्धति धर्मक्रियारूप होऊन गेली. नेहमीं सकाळीं उठून नवीन अग्नि पेटविण्याचे श्रम वांचविण्यासाठीं प्रत्येक आर्य गृहस्थ रात्रभर अग्नि प्रज्वलित ठेवीत असे, आणि आजसुद्धां असें करणारे अग्निहोत्री आपल्यांत आहेत आणि पारशी बंधूंची अगियारी (अग्निआगारी) तर प्रसिद्धच आहे. तिच्यांत १२०० वर्षांपूर्वीं त्यांच्या पूर्वजांनीं इराणहून आणलेला अग्नि सदोदित प्रज्वलित आहे.

पण यांत आश्चर्य नाहीं. उलट, आमच्या अग्निपूजेंतील आश्चर्य हें कीं शतपथब्राह्मणांत लिहिल्याप्रमाणें ज्यांनीं अग्नीची स्थापना केली आहे त्यांनीं असत्य बोलूं नये :

"न वाऽऽहिताग्निनाऽनृतं वदितव्यम् ।" २-२-२-२०॥

सत्यच बोलावें :

'सत्यमेव वदेत् ।'

आणि त्याच्या अनुसंधानांत त्यांनीं अशी भव्य घोषणा केली कीं अग्निस्थापनेबद्दल विधि सत्य आचरण करणें एवढाच होय :

'तस्य वा एतस्याग्न्याधेयस्य सत्यमेवोपचारः ।'

असें सांगतात कीं मनुष्य देवाची मूर्ति आपल्यासारखी बनवितो. या दृष्टीनें पहाता देवांच्या आचाराविषयीं आपले पूर्वज कशी कल्पना करीत होते तेंहि बघण्यासारखें आहे. शतपथब्राह्मणांत आसुरि नांवाच्या आचार्यांचें वचन आहे कीं 'देव एकच व्रत पाळतात तें सत्य;





म्हणून सत्यच बोलावें '.

'उभयासुरिरेकं ह वै देवा व्रतं चरन्ति यत्सत्यं तस्मादु सत्यमेव वदेत् ' (१४ - १ - १ - ३३)

आणखी एक वचन असें आहे : ' देवांनीं असत्याचा त्याग केला आणि सत्याचा स्वीकार केला.' 'ते देवा उत्सृज्यानृतं सत्यमन्वालेभिरे ' (९ - ५ - १ - १३)

याच्यापेक्षां सुद्धां पुढें जाऊन म्हटलें आहे कीं, ' सत्यच ब्रह्म किंवा परमेश्वर आहे '.

'सत्यमेव ब्रह्म ' (२ - १ - ४ - १०)

शतपथब्राह्मणाच्या रचनेनंतर जवळ जवळ ३ ००० वर्षें गेलीं. त्यानंतर या तत्त्वाचा गांधीजींनीं नकळत पुनरुद्धार केला आहे.

बाह्य शौचाचे नियम सर्व धर्मांत दिलेले आहेत. परंतु शतपथब्राह्मण त्यांहून पुढें जातें. त्यांत म्हटलें आहे कीं जो खोटें बोलतो तो अशुचि किंवा नापाक होय.

'अमेध्यो वै पुरुषो यदनृतं वदति ।' (३-१-२-१०.)

आमच्या सत्यप्रीतीचीं हीं प्रमाणें ३ ००० वर्षांपूर्वींचीं आहेत. त्यानंतर भारतांत येऊन गेलेले ग्रीक लोक साक्ष देतात कीं " चोरी क्वचितच होते. भारतवासी न्यायालयांत क्वचितच जातात. स्वतःचीं घरें आणि धन ते बहुधा मोकळेंच ठेवतात. सत्य आणि सदाचाराचा ते सन्मान करतात" (स्ट्रॅबो) "...ते इतके सचोटीनें वागणारे आहेत कीं त्यांच्या घराला कुलुपाची आणि त्यांच्या वचनाला लिखाणाची आवश्यकता नसते ". आणि एरियन आपल्या ' इन्दिका'त लिहितो कीं 'कुणीहि भारतवासी खोटें बोलला असें कळलें नाहीं.'

नंतरच्या काळांत आमची सत्यप्रीति इतकी तीव्र राहिली नाहीं हें खरें. परंतु देवाचा अनुग्रह आहे कीं आजहि मधून मधून सामान्य मनुष्यांत सुद्धां हें शुभ लक्षण आढळून येत नाहीं असें नाहीं. त्याचीं दोन उदाहरणें माझे मामा श्री. चतरभज लक्ष्मीचंद बावीशी यांनीं मला सांगितलीं तीं पुढें दिलीं आहेत :

मेंदरडाचे पुरुषोत्तम मावाणींनीं काठी दरबार वालाभाईवर ४४०० रु. ची फिर्याद दाखल केली. वालाभाईनीं सांगितलें कीं पुरुषोत्तमचे वडील दामोदर मावाणी जें सांगतील तें मला कबूल आहे. दामोदरभाई कोर्टांत उपस्थित झाले आणि त्यांनीं सांगितलें कीं माझ्या माहितीप्रमाणें पुरुषोत्तमनें दरबारला २००० रु. दिले होते. म्हणून वालाभाईनीं पुरुषोत्तमला पूर्ण ४४०० देऊन टाकले.

जेतपुरांत मोठ्या चौकांत एका जागेबाबत हिन्दू-मुसलमानांचा वाद होता. हिंदूंनी सांगितलें कीं ९५ वर्षांचे दाउद बेगा आणि अब्रा अबू हे दोन मेमण जें सांगतील तें आम्हाला मान्य आहे. या दोन सज्जनांनीं सांगितलें कीं ही जागा हिंदूंची आहे. अशा रीतीनें जेतपुरच्या हिन्दूंना जागा मिळाली. त्या जागेंत अजूनहि एका साधूची खोली आहे.

" Fiat justitia, ruat coelum "

' न्याय करा, मग आकाश तुटून पडलें तरी हरकत नाहीं. '

अनुराग — !

उजळल्या क्षितिजाच्या
लाल कडा निळ्या दिशा
प्रकाशलें अंतरंग
निखळतां पार निशा —

कलरव पांखरांचे
हितगुज भ्रमरांचें
व्यापिती हे आसमन्त
पडसाद जीवनाचे —

विकसल्या कळ्यांतुनी
उफाळल्या गंधरेषा
धुंदलेल्या अंतरांत
पालवल्या गोड आशा —

ठिबकला दंवपारा
तेजाळल्या धरेवर
उमलला ' अनुराग '
अंतरांत ओलसर — !

— मुरलीधर उगले





हातग्याचीं कांहीं गाणीं : डॉ. सरोजिनी बाबर

फळाफुलांचा दोरा !

घरांत आणलेल्या नव्या लाकडी पाटावर रांगोळीचा हत्ती मनासारखा जुळस्तोंवर त्या दिवशीं मी कितींदां काढला असेल आणि कितींदां पुसला असेल माझं मलाच माहीत ! आळींतल्या सगळया मुलींच्यापेक्षां आपला हत्ती देखणा निघावा म्हणून रांगोळी चिमटींत धरून धरून बोटं दुखून आलीं तरी माझी धडपड थांबली नाहीं. शेवटीं जरासा मनासारखा हत्ती आला. म्हणून मी गालांतल्या गालांत हंसलें त्यावेळीं आत्याबाईनं मला एकदम उचलली आणि अंगणांतून सोप्यांत नेत म्हटलं, " असूं दे कसला तरी ! त्यांड सुकून गेलं बाईचं माज्या. सोवला हत्ती झाला कीं बास. त्यो असाच नि तसाच पाईजे असं कोन म्हटलं ग ? " पण मला तिचं बोलणं पटलं नाहीं. हातगा खेळायला येणाऱ्या पोरींनीं 'अगबाई ! हत्ती कुणी ग काढला ? " असं म्हणायला पाहिजे असं माझं वेड होतं. म्हणून मी सोप्यांत बसून लांबून कां होईना त्या अंगणांतल्या पाटावरच्या हत्तीकडे टक लावून बघत आत्याबाईला ऐकूं जाणार नाहीं अशी गुणगुणूं लागलें —

' ऐलमा पैलमा गणेशदेवा
माझा खेळ मांडून दे
करीन तुझी सेवा '

वाटलं, ह्या गाण्यांत सांगितलंय त्याप्रमाणं गणपतीची पूजा करावी आणि आपला आजचा हातगा झकास होऊं दे अशी गळ घालून त्याची कबूली घ्यावी ! म्हणून मी खरंच बिगीनं उठलें आणि माळीवर ठेवलेल्या खेळांतल्या लहानग्या गणपतीवरची धूळ झाडून त्याला कपाळाला टेकवला ! आणि मग तो नक्की ऐकेलच या भावनेनं सकाळींच गोळा करून आणलेलीं फळं–फुलं दोऱ्यांत ओवीत पायरीवर बसलें.

भिंतीवर लावलेल्या हत्तीच्या चित्राला आत्याबाईनं माळा घातल्या होत्या तरी मी तिच्याजवळ रडून-भांडून आज नाहीं नाहीं तें सामान गोळा केलं होतं. मक्याचं कोवळं कणीस, वांगं, घोसाळं, दोडका, भेंडी, पडवळ, मिरची, कारलं, भोपळा, गाजर, तोंडलं, घेवडा, रताळं, काकडी वगैरेपैकीं बरंच माझ्याजवळ जमा झालं होतं. त्यांत भर म्हणून शेजारच्या रामूनं आणून दिलेलं लहानगंसं कवठ, निरपुडं शिताफळ आणि बोटाएवढं केळं मी घुसडून दिलं आणि भली मोठी झकास माळ करून हत्तीच्या गळयांत घातली. इतक्यांत आत्याबाईनंहि झेंडूच्या फुलांची माळ तिथं आणून बांधली आणि मला विचारलं, " आजची खिरापत ? "

" मी काय सांगूं ? तूंच कर कीं झकास ! तासभर तरी पोरींना ओळखूं आली नाहीं पाहिजे ! अं ! " मी गाल फुगवून तिच्याकडे पाहिलं. तशी 'बरं बरं' करीत ती सैंपाघरांत निघून गेली.

पण ती खिरापत काय करणार इकडे माझा जीव एवढा गुंतून गेला कीं, शेतांतून आणलेलीं काऱ्याळयाचीं पिवळींधमक फुलं दोऱ्यांत ओवायचीं टाकून मी गाण्याचं निमित्त काढून तिच्याकडे गेलें. पहातें तों ती साबुदाण्याच्या तांदळांत हात घालून बसलेली. मला ती खिचडी भारी आवडायची. त्यामुळं नुसते ते तांदूळ बघून देखील मी आनंदानं उडी मारली. पण तें आत्याबाईला समजूं नये म्हणून म्हटलं, " हें गाणं असंच ना ग ? " आणि तिनं कांहीं म्हणायच्या आधींच तें सुरूंहि केलं—

' कृष्णाचं अंगडं बाई कृष्णाचं टोपडं
शिंप्याकडे बाई शिवायला धाडीलं
परटाकडं बाई धुवायला टाकीलं
चंद्रभागेंत सई खळबळलं, जाईजुईवर वाळवलं
चंदनाच्या पाटावर ग घडी घातली
घडीचा घडिरंग बाई कृष्णाचा पलंग
चारी रात्रीं जन्मले श्रीरंग '

त्यामुळं शाबूच्या तांदळांतला हात काढून आत्याबाईनं तें बरोबर असल्याची मान हालवली आणि म्हटलं,





" पोरी आत्तां येतील. फुलांची माळ कधीं आवरायची ? "

मी भावडी मुकाट्यानं तिथून पाय काढीत बाहेर आलें आणि सुईदोरा घेऊन कान्याळयाचीं फुलं ओवायला सुरवात केली. इतक्यांत आमच्या शेजारची आरती हळूच माझ्याजवळ येऊन कानांत कुजबुजली, "आज शिंद्यांच्या सईकडे नागपूरची पाव्हणी आलीय्! एखादवेळेला येईल हातगा म्हणायला ! आपलं गाणं तिच्यापेक्षां रंगलं पाहिजे. ती म्हणे फार गाणारी आहे ग ! "

" असूं दे लाख गाणारी ! तूं निचिंत रहा." —आरतीला धीर देऊन मी गणपतीला नमस्कार केल्याचं सांगितलं आणि आम्ही दोघींनीं हलक्या आवाजांत पाटावर काढलेल्या हत्तीभोंवतीं दोघींचाच फेर घालीत गाण्याची रंगीत तालीम केली—

' ऐलमा पैलमा गणेशदेवा
माझा खेळ मांडून दे करीन तुझी सेवा
माझा खेळ मांडिला वेशीच्या दारीं
पारवं घुमतं बुरजावरी
पारवणीबाळाचे गुंजावणी डोळे
गुंजावणी डोळ्याच्या गुंफिल्या टिक्का
आमच्या गांवच्या भुलोजी नाईका
येशील काय देशील काय
कांडा तीळ बाई तांदूळ कांडा
आमच्या आया तुमच्या आया
खातिल काय दुधोंडे
दुधोंड्याची लागली टाळी
आयुष्य दे रे बा वनमाळी
माळी गेला शेताभाता
पाऊस पडला येतांजातां
पडपड पावसा थेंबोथेंबी
थेंबोथेंबी आळव्या लोंबी
आळव्या लोंबतीं अंकणा
अंकणा तुझीं सात कणसं
भोंडल्या तुझीं सोळा वर्षं '

इतक्यांत "अग्गोबाई ! ह्यांचा ह्याच्या भोंडला खेळतात ग ! खिरापतीला भ्यायल्या कीं काय ? " असा आमच्या शेजारच्या विठाईचा आवाज आला म्हणून आम्ही दोघीहि दचकलों आणि घाबरून उभ्या राहिलों. मला वाटलं सईची पाहुणीच आली ! पहातें तों विठाई. त्यामुळं माझं घाबरणं पळालं आणि मी तिच्यापुढं दिमाखानं उभी राहून कमरेवर हात ठेवीत म्हणालें, " अं ! मोठी पारख करणारी. खिरापतीला भ्यायला मी काय तूं नव्हे हं ! आजची खिरापत तर नामी होणार आहे म्हटलं ! हवं तर आत्याबाईला विचार ? उगीच नाहीं बोलत ! "

त्यामुळं विठाईला जरासा घुस्सा आला. नाक फेंदरून वेणीचा पुढं आलेला गोंडा मागं फेकीत ती पुटपुटली, " तर तर ! खिरापतीचं ही शिकवतेय मला ! कधीं ग दिली नव्हती मी ? "

आतां विठाई चिडली म्हणून आरतीनं तोंड घातलं, " असूं दे ग ! तूं नाहींस ना तशी ? "

" वा ! म्हणे असूं दे ग ! का म्हणून नाहीं तें ऐकून घेईन ? हवी तर आतां घरीं जाऊन बघ खिरापत तयार आहे कीं नाहीं ती ! "

आमचा आवाज ऐकून आत्याबाई बाहेर आली आणि तिनं विठाईला जवळ घेऊन तिच्या कानांत कसलीशी कुजबूज केली. मला वाटलं आत्याबाईनं खिरापत फोडली ! माझं काळीज उडून गेलं. म्हणून मी हिरमुसली होऊन आत्याबाईवर ओरडलें, " तुला कोणी ग आमच्यांत बोलावली ? खिरापत फोडलीस ना ? "

" वा ग वा ! मोठी शहाणी. खिरापत फोडली होय ? " विठाईला माझा आरोप सहन झाला नाहीं. रागारागानं परकराच्या सोग्यांत लपवून आणलेला खिरापतीचा डबा माझ्या पुढ्यांत टाकीत ती चिडून बोलली " घे ! माझीच खिरापत हवी तर फोड चार पोरींत ! "

" अग अग ! ... खुळी का ग तूं ? " विठाईला आणि तिच्या डब्याला सावरीत आत्याबाईनं आमच्यावर एवढाला एकेक डोळा केला. त्यामुळं आतां आत्याबाई ब्रिनसली कीं, खिरापतीचा आणि हातग्याचाहि खेळखंडोबा होणार या धास्तीनं मी बावरलें. पण आरतीनं विठाईला शांत करायची तोड काढीत म्हटलं, " हां हां ! आतां असंच करूं अग ! ... ही तुझी खिरापत नीट घरांत ठेव. आमच्याकडची मी पण आणतें. म्हणजे इथं तीन खिरापती झाल्या कीं पोरींची तारांबळ उडेल ओळखतां ओळखतां ! "





" हं ! तसंच करावं. " आत्याबाईलाहि आरतीची कल्पना पसंत पडली म्हणून विठाईच्या तोंडावरून मायेनं हात फिरवीत ती तिचा उघडा झालेला डबा घेऊन घरांत गेली. पण विठाई अजून हंसली नव्हती. मला तें खटकलं. उगाच पोरी आल्या कीं आयत्या वेळीं रंगाचा बेरंग व्हायला नको म्हणून मी तिच्या हाताला धरून म्हणालें, " तूं ग कोणतं गाणं सांगशील ? "

" मी ? अगदीं पक्कडसं सांगेन. " विठाईची कळी खुलली. कांहीं तरी आठवल्यासारखं करीत, झालं गेलं विसरून, तिनं आम्हां दोघींच्या समोर वाड्याच्या बाहेर ऐकूं जाणार नाहीं अशा बेतानं गाणं म्हटलं —

' डेरा ग डेरा मांडिला अवधानी
त्यांत बाई कायसंसं घुमतं
घुसळ घुसळी राधा ग गवळण
तिचा ग पदर लोंबतो मैदानी
तिकडून आले कृष्णाजी देणार
कृष्णाजी कृष्णाजी दान द्या
निळ्या घोड्यावर बसून जा
निळ्ळी घोडी वांकली
सखुबाई सुग्रण हांसली
सखुबाई, तुमच्या अंगणीं
सुंदर चांफा लावूनी
ऐसा चांफा फुलला
चला बाई कळ्या तोडायला
आम्ही बाई कळ्या तोडील्या
आम्ही बाई हार गुंफिले
हारा हार चाफेळी
रात्र झाली गोकूळी

" छान ! छान ! कृष्णाचं गाणं कुणालाहि आवडेल. तूं म्हणच हं आज हें गाणं ! " आरतीनं विठाईची पाठ थोपटली आणि मग आम्ही तिघीहि कान्याळ्यांच्या फुलांचा हार गुंफीत सोप्यांत बसलों. इतक्यांत आमची आत्याबाई आमच्याजवळ येऊन म्हणाली, " पोरींनो, मी एक गाणं सांगतें. नीट ध्येनांत घ्याचं हं !... अशी जीभ हालली पाइजे कीं बास ! " आणि शाळेंत मास्तर शिकवतात तसं तिनं आम्हांला एक गाणं शिकवलं —

' बाईच्या परसांत भेंडीचं झाड
भेंडीचं झाड बाई खारवलं
मामाचं घर सई थोरवलं
मामाच्या घरीं येऊं जाऊं
तूपरोटी खाऊन जाऊं
घाल ग मामे तुपाची धार
तुपाची धार गेली वाऱ्यावन
आई आली चुडयावन
बाप आले घोड्यावन
भैनी आल्या पलकीतन
भाऊजी आले काळ्या कुत्र्यावन
कावो भाऊजी रुसला
काळा विंचू डसला
काळा विंचू पापी
रांजनाच्या ग काठी
रांजन गेला गडगडी
पाऊस आला धडधडी '

"किती छान ग आत्याबाई, तुझं गाणं ? " — विठाई आत्याबाईच्या गाण्यावर खूष झाली आणि मी देखील आजोळची या गाण्यांतील मजा पारखीत आरतीला म्हणालें, " आमची मामी बरीक मला रोज दहीदूध, तूपरोटी देते बाई ! तिची धार नाहीं बाई अशी कधीं वाऱ्यावर उडाली !... "

इतक्यांत हातगा घालायला आळींतल्या पोरींचा घोळका हंसतखिदळत एकदम वाड्यांत घुसल्यामुळं, दांतखिळी बसावी तशी मी बोलतां बोलतां एकदम गप्प झालें... घटकाभर मला कांहींच सुचेना. अजून मी फुलांची माळ हत्तीच्या गळ्यांत अडकवली नव्हती ! त्यामुळंच मी गोंधळून गेलें. वाटलं एवढ्यांत कशाला ह्या पोरी आल्या ? म्हणून मी त्यांना " या ग या ! " न म्हणतां नुसती त्यांच्याकडे बघतच राहिलेली बघून विठाई माझ्या कानांत बोलली, ' अग, पोरी आल्या कीं ! बे म्हण ना त्यांना ! '

आणि मग मात्र सगळ्यांना ' या या ' करीत ती फुलांची माळ भिंतीवरील हत्तींच्या गळ्यांत कशीबशी अडकवली... माझी धांदल उडालेली बघून आरतीनंच पुढं होत पाटावर काढलेल्या हत्तीला हळदकुंकू वाहिलं आणि जमलेल्या सगळयाजणींना हळदकुंकू लावायची मला खूण केली...

हळदकुंकवाचे सोपस्कार झाल्यावर मग आम्ही फेर धरला तशी सई म्हणाली, " आज पाव्हणी





आलीय ग ! नागपूरच्या मामांची मुलगी. शांती हिचं नांव ! " त्यामुळं शांतीला नीट पारखून घेत आम्ही हंसत हंसत तिचं स्वागत केलं. तीहि हंसली आणि कांहीं बोलणार इतक्यांत सईच म्हणाली, "हिला गाणीं फार येतात ग ! ". त्यावर " फार नाहीं. थोडीं, पोटा-पुरतीच." असं उत्तर शांतीनं दिलं आणि खेळीमेळीनं हंसत नाचत आमचा फेर सुरू झाला.

आरतीनं पहिल्यांदां गाणं सांगितलं आणि आम्ही तिच्या मागून म्हणूं लागलों—

'खाइल्या पट्टींत वइल्या पट्टींत
　पेरला राळा बाई पेरला राळा
कोण्या देशीचा
　काऊ आला बाई काऊ आला
एक लोंबट
　तोडून नेलं बाई तोडून नेलं
सईच्या अंगणीं
　झोकुन दिलं बाई झोकून दिलं '

पण सईचं नांव गाण्यांत मध्येंच आलं म्हणून ती हंसली आणि लाजून पुटपुटली, " माझ्या अंगणांत नाहीं ग ! ". त्यामुळं आम्ही सगळयाजणीच पोटभर हंसलों आणि मग आरतीचं गाण पुढं झालं—

'सईनं उचलूनी
　घरांत नेलं बाई घरांत नेलं
चोळून मळूनी
　राळ केल बाई राळ केल
कांडुन कुटूनी
　तांदूळ केल बाई तांदूळ केल
एढ्या बाजारीं
　विकाय नेल बाई विकाय नेल
त्या बाई तांदळाचा
　खुरदा आला बाई खुरदा आला
त्या बाई खुरद्याची
　बांगडी लेली बाई बांगडी लेली
सासूबाईंनीं
　ठोसला दिला बाई ठोसला दिला
तो बाई ठोसला
　दूरच्या दूर सई दूरच्या दूर
माझं माहेर
　पंढरपूर बाई पंढरपूर
माझं आजूळ
　रत्नागिरी बाई रत्नागिरी
माझ्या हातांत
　कोइमतुरी चुडा बाई कोइमतुरी चुडा
मला बसाया
　निळ्ळा घोडा बाई निळ्ळा घोडा
कोण्या देशीचे
　गहू आणले बाई गहू आणले
त्यांच्या चपात्या
　केल्या नऊ बाई केल्या नऊ
त्या ग चपातिच्या
　तारा तुट बाई तारा तुट
माझ्या गाण्याची
　मजा लूट बाई मजा लूट '

" वा ग ! तुमची गाणीं बाई भारी सुरेख. आमच्या-कडे असलं नसतं. " शांतीनं सईजवळ कानगोष्ट केली. आमच्यापर्यंत ती आली. मग आम्ही पण ह्या गाण्यांतील सासरमाहेर ओळखीचं करून घेत " आम-च्याकडे मुलीं असतात अशीं चांगली गाणीं. किती-तरी. तऱ्हेतऱ्हेचीं. गोडगोड. मनांत भरणारीं." असं म्हणत तिला रुबाब दाखवला. त्यामुळं मग आम्हीं न सांगतांच ती म्हणाली, "आमच्याकडे पण गाणीं आहेत बरं का चांगलीं चांगलीं. पण निराळीं. मोठी देखणीं. मात्र भुलाबाईचीं. "

" अगोबाई ! म्हणजे ग कसलीं ? " इतर मुलींचे हात सोडून मी शांतीजवळ गेलें. तिची ही भुलाबाई कसली असते तें मला हवं होतं. म्हणून " सांगतें. आम्ही देवीची मूर्ति अशी तुमच्या हत्तीसारखी मध्यें ठेवतों आणि गाणीं म्हणतों." शांतीनं खुलासा केला. आणि मग आमचीं गाणीं बाजूला सारून आम्ही तिला गाणं सांगायचा आग्रह केला. तीहि आपली छान छान गाणीं दाखवावींत म्हणून चांगल्या गळयावर, तीं आधीं आम्हांला समजावून देऊन, एक गाणं सांगू लागली—

'एवढीशी गंगा झुळुझुळू वाहे
तांब्या पितळी नाय ग
हिरवी टोपी घाल ग
हिरवी टोपी हरपली
झाडामाग सरकली
जाई अंबा पिकला

अनुक्रमणिका





जाई नव्हे पुई नव्हे
चिंचेखालची राणूबाई
चिंचा तोडत जाय ग
पांच पान खाय ग
खातां खातां रंगली
तळयांत घागर बुडाली '

" हां हां. घागर बुडाल्याचं आमच्याकडे पण गाणं आहे ! " सईनं शांतीचं गाणं संपल्याक्षणाला आपली कल्पना तिच्या पुढयांत ठेवली. आणि शांतीच्या गाण्यांतील चिंचांचं नांव ऐकून आमच्या ओल्या झालेल्या जिभा कोरडया कराव्यांत म्हणून त्याच घटकेला तिनंहि आपलं गाणं सांगून टाकलं —

' वहिल्या रानाला पाण्याचं जंजाळ
घागर पवत चुंबळ तरंगत
नदींतल्या मगरमाशा, दे माझी घागर
सासू माझी वंगाळ शिव्या मला देईल
नदींतल्या मगरमाशा, दे माझी घागर
सासरा माझा वंगाळ मला भाजून खाईल
नदींतल्या मगरमाशा, दे माझी घागर
पति माझा वंगाळ मला फोडून काढील
अग अग नदीबाई, तुझ्या पाण्याचा ग घोळ
सारुनी अल्याड दे माझी घागरचुंबळ
अग अग नदीबाई, तूं माझी माऊली
दे माझी घागर तूं माझी सावली
मायेची माऊली सांजची सावली
देऊनी घागर नवसाला पावली '

आणि मग चांगला तब्बल तास आमचा हातगा एकीमेकींच्या गाण्याच्या ईर्षेनं रंगला.

शेवटीं दुसऱ्या दोन मुलींच्या घरीं जायला पाहिजे म्हणून गाणं बंद करीत सईनं खिरापतीची गोष्ट काढली. ती सगळया पोरींच्या घोळक्यांतून पुढं येऊन म्हणाली, " आजची खिरापत कशांतली ग ? फळांतली, फुलांतली का खाण्यांतली ? "

आरती, मी आणि विटाई आमच्या परकराच्या सोग्यांत खिरापतीच्या वाटया दडवून उभ्या होतों. एका सुरांत आम्ही सईला सांगून टाकलं, " वा ! खाण्यांतली म्हणजे ग ? सारंच तर खायचं असतं ! "

" हो ग. पण आपली विचारतें ! अ च्या बाराखडीतली आहे ? "

" अं हं ! "

" मग पेरू ? "

" छट् ! "

" शिताफळ ? "

" नाहींच मुळीं ! "

" तर मग स च्या अक्षरांतली ? "– सईला ओळखेना म्हणून शांतीनं तोंड घातलं. त्यामुळं स पासून श जवळ येईल या धास्तीनं मी माझी खिरापत ज्यास्तच लपवून मान हालवली " नाहीं ! "

" मग बुंदीचे लाडू ! "

" अगबाई ! फारच लांब गेली. " विठाईला शांतीच्या बोलण्याचं हंसूं आलं.

" मग काय ग ? पुरी भाजी ? "

" वा ! पुरी भाजी कां हवी ? " आरती खदखदून हंसली म्हणून शांतीला ओशाळल्यासारखं झालं. ती बिचारी गप्प बसली.

अखेरीस पोरी हरल्या तेव्हां मला एवढा आनंद झाला कीं, मी आजीनं शिकवलेलं गाणं गुणगुणत माझी खिरापत फोडली—

' खाइल्या आळीला वइल्या आळीला
कशाचा गलबला सये हातगा चालला '

आणि मग सगळयाजणींनीं " असं ग कसं एवढं ओळखलं नाहीं ? " असं एकमेकींना विचारत शाबुदाण्याची माझी खिचडी, आरतीची कडबोळी आणि विठाईची खोबऱ्याची वर्फी पोटभर खाऊन दुसऱ्या एका आळींतल्या मुलीचं घर गांठलं; आणि जातांना ' माझा हातगा कसा झाला ग आज ? ' असं प्रत्येकीला विचारून भंडावून सोडलं. त्यावेळीं लांबून का होईना माझं तें विचारणं ऐकून माझ्या मागोमाग आलेल्या आत्याबाईनं मला एवढंच सांगितलं, " कार्टे, असं बोलूं नाहीं . . . ज्येचं त्येला साजतं सारं. सगळयांच्या घरीं सारकंच कुठून यावं ? आपला दिमाक लोकांनीं बगावा. आपला आपूनच बोलून दाखवूनी ! समाजलं का ? . . . "





प्रा. देवदत्त अ. दाभोलकर

संपत्तिदान : कांहीं विचार

भूदान हें बटु वामनाचें पहिलें पाऊल होतें. संपत्तिदान हें दुसरें. तिसऱ्या पावलाचेंहि 'सूत उवाच' विनोबाजींनीं करून ठेवलें आहे. सर्वस्वदान असें त्याचें नामाभिधान करतां येईल. याखेरीज प्रेमदान, बुद्धिदान, श्रमदान अशा विविध दानांचा उल्लेखहि विनोबाजींनीं सुरू केलेल्या या नवयज्ञाच्या संदर्भांत करण्यांत आलेला आहे. अस्तेय, अपरिग्रह व अध्यात्मवृत्ति हेच या विविध दानामागील प्रेरणांचे प्रमुख आधार आहेत.

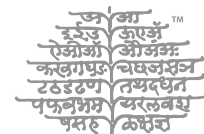
समता व लोकशाही यांची प्रस्थापना करणें हा भारतांतील व जगापुढेंहि आजचा निकडीचा प्रश्न आहे. जागतिक शांततेचा प्रश्नहि या प्रश्नाहून फारसा वेगळा नाहीं. समता व लोकशाही यांची परस्परापासून ताटातूट करावयाची नसल्यास अहिंसक व सत्याग्रही मार्गाचाच अवलंब करणें हें अटळच होऊन बसतें. असा हा प्रश्न सोडविण्याच्या कामीं दानयज्ञानें आपल्याला किती मदत केली आहे व त्यापासून यापुढें किती मदत मिळण्यासारखी आहे हें पाहिलें पाहिजे.

केवळ समतेच्या दृष्टीनें विचार केला तर सरंजामशाहीचा व भांडवलशाहीचा निरास करणें असें या प्रश्नाचें स्वरूप सांगता येईल. जमिनीच्या विषम वांटणीचा निरास करण्याचें कार्य भूदानानें हातीं घेतलें. आजवर ३३ लाख एकर जमीन गोळा झाली. यांत बरीवाईट सर्व प्रकारची जमीन आहे हें सर्वमान्य आहे. परंतु तरीदेखील आजवर झाले आहे तें कार्य आशादायक आहे. गेल्या जूनमध्यें मुंबईंत केलेल्या भाषणांत श्री. जयप्रकाश म्हणतात : " प्राणांहून प्रिय वाटणारी जमीन लोक कशी देतील अशी शंका वाटत होती. परंतु अनुभव वेगळा आला. मागायला जाणारे कार्यकर्ते कमी पडले. नाहींपेक्षां आज १ कोटी एकर जमीन मिळून गेली असती. आज ३३ लाख एकर जमीन मिळाली आहे. तिची एकरीं सरासरी १०० रु. जरी किंमत धरली तरी ३३ कोटी रुपये व्यक्तींनीं मनाला पटून समाजाला अर्पण केले असा याचा अर्थ आहे. अहिंसेच्या यशस्वितेची ही खूण आहे. " ('भूदानयज्ञ' साप्ताहिक, २४ जून १९५४).

भूदानाच्या अनुषंगानें संपत्तिदानाचा विचार स्फुरणें हें अगदीं स्वाभाविक होतें. भूदानांत गरीबांना दिलेल्या जमिनी कसण्यासाठीं त्यांना साधनेंहि उपलब्ध करून देणें आवश्यक होतें. यांतूनच साधनदानाची (कूपदान अि.) कल्पना निघाली. परंतु संपत्तिदानाची कल्पना केवळ साधनदानाइतकी मर्यादित नाहीं व असून भागावयाचेंहि नाहीं. आर्थिक विषमतेचा विचार करतांना सरंजामशाहीबरोबरच भांडवलशाहीचाहि उल्लेख नेहमीं करण्यांत येत असतो. किंबहुना सरंजामशाहीअितकी भांडवलशाही ही जीर्ण झाली नसल्यामुळेंच तिचा निरास करण्याचें काम अधिक अवघड व त्यामुळेंच अधिक अगत्याचें आहे असेंहि मानण्यांत येतें. जमीनदारी अर्थव्यवस्था आधींचीच खिळखिळी झाली आहे. ती मोडून काढणें सोपें आहे. भांडवलशाहीची आजची अवस्था अितकी दुबळेपणाची नाहीं. त्यामुळें आर्थिक समतेचा प्रसार करतांना संपत्तीच्या खाजगी मालकीमुळें उत्पन्न झालेल्या विषमतेचा विचार करणें आवश्यकच होतें. भूदान मागणारे लोक अितर संपत्तीच्या विषम वांटणीला मात्र हात लावीत नाहींत हें जमीनदार व शेतकरी यांच्या मनांतील शल्य दूर करण्यासाठींहि संपत्ति-दानयज्ञ सुरू करणें जरूरीचें झालें होतें.

आर्थिक विषमतेचा निरास करण्यांत भूदान किंवा संपत्तिदान कितपत यशस्वी होतें या एका निकषावरच अखेर या यज्ञाचें मूल्यमापन करावें लागेल. असा मूल्यमापनाचा काल अद्याप दूर आहे. आज आपण प्रयोगाच्या अवस्थेंत आहोंत. या प्रयोगाचे प्रवर्तक यापुढें कोणतीं व कशीं पाउलें टाकतील याविषयीं आज निश्चित असें कोणालाच कांहीं सांगतां येणार नाहीं. प्रवर्तकांनींहि आपल्या मनाशीं याबाबत अद्याप आग्रही निर्णय घेतले नसतील. कारण हे निर्णय त्या त्या काळीं परिस्थितिसापेक्ष असेच घ्यावे लागणार हें उघड आहे. जनमनाची साथ या प्रयोगाला किती काळ व किती प्रमाणांत मिळत राहील याविषयीं तरी निश्चित असें आज कोण काय सांगूं शकेल ? त्यामुळें आज ज्या गोष्टी आपल्यापुढें स्पष्ट स्वरूपांत दिसत आहेत तेवढ्या गोष्टींच्याच अनुरोधानें विचार करणें आपल्याला शक्य आहे.

संपत्तिदानाच्या कल्पनेविषयींचा विचार विनोबा-





जींच्या मनांत बरेच दिवस चालू होता. २४ आक्टोबर १९५२ रोजीं त्यांनीं पटणा येथें ही कल्पना प्रथम लोकांच्यापुढें विशद केली. त्यांनीं तीन गोष्टी स्पष्टपणें सांगितल्या : (१) संपत्तिदानाखेरीज भूदानाची परिपूर्ति होऊं शकणार नाहीं. (२) आपल्या संपत्तीचा एक-षष्ठांश भाग लोकांनीं द्यावा अशी आपली अपेक्षा राहील. परंतु याविषयीं प्रत्येक दात्यानें आपापला निर्णय घ्यावा. (३) एखादा फंड जमवून त्याचा ट्रस्ट करावा अशी कल्पना नाहीं. निधीला एकदां देणगी दिली कीं दात्याचें कर्तव्य संपतें. संपत्तिदानांत दात्यानें प्रतिवर्षी आपल्या उत्पन्नाचा एक ठराविक हिस्सा द्यावा अशी अपेक्षा आहे. या दानाचा विनियोग दात्यानें आपल्या हातानें परंतु दानयज्ञाच्या प्रवर्तकांच्या आदेशानुसार करावयाचा आहे व तसा केल्याचा जमाखर्च दर वर्षी प्रवर्तकांना सादर करावयाचा आहे.

'सब भूमि गोपालकी' या गर्जनेनंतर 'संपत्ति सब रघुपतिकी' या घोषणेचा जन्म हा असा झाला. संपत्तिदान हें भूदानाच्या पुढचें पाऊल आहे आणि विनोबाजींच्या मतें, भूदानाहून दात्याच्या दृष्टीनेंहि थोडेसें अधिक अवघड पाऊल आहे. भूदानाची तुलना विनोबाजींनीं कन्यादानाशी केली आहे. मुलीचा विवाह करून तिला दुसऱ्याच्या घरीं दिली कीं 'प्रत्यर्पितन्यास इवान्तरात्मा' अशा समाधानी वृत्तींत राहतां येतें. संपत्तिदान हें स्वतःच्या विवाहासारखें आहे. 'धर्मे अर्थे च कामे च नातिचरामि' ही प्रतिज्ञा जागरूकपणें प्रतिदिनीं पाळावी लागते. भूदान दात्याला मुक्त करतें. संपत्तिदान त्याला बंधनांत घालतें. आपल्या दानभागाचा विनियोग करण्याचें काम दात्यालाच करावें लागतें. परंतु या बंधनांतच दात्याची खरी मुक्ति आहे असें विनोबाजींचें सांगणें आहे. (पहा : Suresh Ramabhai, 'Vinoba and His Mission' p. 183)

'सेवक' च्या फेब्रुवारी १९५३ च्या अंकांत विनोबाजींनीं संपत्तिदानाची आपली कल्पना स्पष्ट शब्दांत मांडली आहे. ती खालीं उद्धृत केलेली आहे.

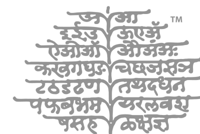
'... धनवान् आणि गरीब असा यांत मी भेद करीत नाहीं. ज्याला जें लाभलें आहे त्याचा एक हिस्सा त्यानें समाजासाठीं काढून ठेवायचा. (१) संपत्ति ज्याची त्यानें आपल्यापाशींच ठेवायची आहे. जरूर तर बँकेंत ठेवतां येतें. (२) जो हिस्सा द्यावयाचा तो जीवनभर द्यायचा आहे. म्हणून कुटुंबांतील जबाबदार मंडळींच्या संमतीनें हें काम झालें पाहिजे. (३) कर्जबाजारी माणसाला यांत वाव नाहीं. त्याचें पहिलें काम कर्जांतून मुक्त होणें हें राहील. (४) संपत्तीचा विनियोग माझ्या निर्देशानुसार करावयाचा आहे. या सबंध योजनेचें हें एक मोठें संरक्षण आहे. (५) संपत्तिदानयज्ञांत मिळालेली त्या त्या वर्षीची रक्कम त्या त्या वर्षीच खर्च होऊन जाईल. शिल्लक राहण्याचें कारण नाहीं. देशापुढें एवढें मोठें काम करायचें आहे कीं केवढीहि संपत्ति मिळाली तरी ती सहज जिरून जाईल. (६) संपत्तीचा विनियोग मुख्यतः पुढील तीन बाबींकडे करण्याचें तूर्त योजिलें आहे. (अ) ज्या भूमिहीन किसानांना भूमि दिली जाईल त्यांना बीं-बियाणें, बैल, विहीर इत्यादि रूपांत मदत देणें. (आ) त्यागी सेवकवर्गाला अल्पतम सेवाधन देणें. (ई) सत्साहित्यप्रचार करणें.

(७) संपत्ति-दानयज्ञांत हिस्सा देणाऱ्याच्या जीवनाचा परिचय मला पाहिजे. त्यासाठीं या यज्ञांत भाग घेऊं इच्छिणारांनीं आपली थोडी माहितीहि कळवायला हवी."

संपत्तीचें जें दानपत्र दात्यानें लिहून द्यावयाचें आहे त्याचा शेवटचा भाग खालील गोष्टी दात्याला मान्य करावयास लावतो :

(१) "माझ्या उत्पन्नाचा वार्षिक हिशोब मी आपला प्रतिनिधि किंवा आपण नेमलेली समिति यांना नियमितपणें देत जाईन. (२) आपल्या आदेशानुसार माझा दानभाग खर्च करण्याची जबाबदारी मी स्वीकारीन. (३) माझ्या संपत्तीचा तपशील मी येथें दिल्याप्रमाणें आहे."

या काळांत डॉ० राजेन्द्रप्रसाद व श्री० जवाहरलाल नेहरू यांनीं कूपदान केल्याचें व बिहारच्या राज्यपालांनीं आपल्या पगाराचा नियमित भाग देण्याचें मान्य केल्याचें प्रसिद्ध झालें. विनोबाजींच्या जवळ असणाऱ्या सर्वोदयी कार्यकर्त्यांनीहि आपल्या जीवनवेतनांतून कांहीं भाग संपत्तिदान म्हणून द्यावयास सुरवात केली. परंतु मंत्री, सरकारी अधिकारी, व्यापारी, उद्योगपति व पांढरपेशे यांनीं या चळवळींत सक्रिय पुढाकार





घ्यावा ही अपेक्षा (गया-संमेलनविशेषांक, 'सर्वोदय' पृ. ६५४) सफल झालेली दिसत नाहीं. जनतेंतहि ती चळवळ अद्याप सार्वत्रिक स्वरूप धारण करूं शकलेली नाहीं. कोणत्याहि कारणानें का असेना, परंतु जन-मनाला ती अजून स्पर्श करूं शकलेली नाहीं ही गोष्ट खरी.

संपत्तिदानांतील रकमेच्या खर्चाच्या बाबीविषयीं गयेच्या सर्वोदय-संमेलनांत पुढील अधिक खुलासा करण्यांत आला : (१) वरील उद्दिष्टांखेरीज इतर उद्दिष्टेंहि विनोबाजी किंवा सर्व-सेवा-संघ निर्दिष्ट करूं शकतील (२) या विविध उद्दिष्टांपैकीं कोणावर किती खर्च करावा हें दात्याच्या इच्छेवर अवलंबून राहील. (३) संपत्तिदानापैकीं एक-तृतीयांश रक्कम दात्याला त्याच्या इच्छेनुसार सार्वजनिक समाजहिताच्या कामासाठीं खर्च करतां येईल. दोन तृतीयांश भाग संपत्तिदानांत निर्दिष्ट केलेल्या उद्देशासाठीं त्यानें खर्च करावा. (४) कांहीं वेळां कांहीं कारणानें पैसा शिल्कीं पडला तर सर्व-सेवा-संघाच्या अनुमतीनें तो सर्व-सेवा-संघाकडे ठेवणें योग्य होईल.

याच संमेलनांत संपत्तिदानयज्ञ-चर्चामंडळाच्या चर्चेतून पुढील कांहीं गोष्टी स्वीकारण्यांत आल्या:

(१) संपत्तीचा सहावा हिस्सा दान मागावें. श्रीमंतांच्या बाबतींत हें प्रमाण कमी करूं नये. गरीबांच्याकडून प्रतीकरूपानें कांहीं घ्यावें.

(२) उत्पन्न वाढल्यास दानांत द्यावयाचा हिस्साहि वाढला पाहिजे. (एक-षष्ठांशाहून अधिकहि तो वाढावा अशी अपेक्षा राहील कीं नाहीं याचा खुलासा नाहीं). उत्पन्नांत एकाएकीं पुष्कळच घट आली तरच दानाचा हिस्सा कमी करण्याचा विचार करण्यांत यावा.

(३) दान जीवनभर द्यावयाचें आहे. परंतु तें शक्य नसेल तर सुरवातीला कमींत कमी पांच वर्षे तरी दान देण्याचा संकल्प पाहिजे. अनुभवानें हा संकल्प जीवन-संकल्प केला जाईल अशी अपेक्षा राहील.

(४) ज्या लोकांच्या जवळ भरपूर जमीन असतांना त्यांनीं भूदानांत कांहीं जमीन दिली नाहीं अशा लोकांच्याकडून संपत्तिदान स्वीकारूं नये.

(५) कांहीं व्यापारी नेहमींच आपल्या व्यवहारांत कांहीं भाग धर्मादाय म्हणून कटाक्षानें बाजूला काढून ठेवतात. या रकमेंतूनच संपत्तिदान स्वीकारलें जाऊं नये.

(६) ज्या कार्यकर्त्यांना जीवनवेतन द्यावयाचें ते कार्यकर्ते ग्रामसेवा किंवा भूदान अशा क्षेत्रांत कार्य करणारे असले पाहिजेत.

(७) सत्साहित्य कोणतें याचा निर्देश विनोबाजी करतील. सत्साहित्य मोफत वांटलें जाऊं नये. सार्वजनिक संस्था, पुस्तकालयें यांना मोफत देण्यास हरकत नाहीं. विद्यार्थी व कार्यकर्ते यांना तें माफक किंमतींत मिळावें.

याच संमेलनांत संपत्तिदानयज्ञाच्या बाबतीत दि० १३ एप्रिल रोजीं कार्यकर्त्यांची विनोबाजींच्याबरोबर आणखीहि चर्चा झाली. त्या चर्चेचें सार पुढीलप्रमाणें :

(१) दानपत्रांत दात्याच्या संपूर्ण संपत्तीचा तपशील मागविला जातो, त्याची आवश्यकता नाहीं. केवळ विशेष प्रसंगींच तो मागवावा. सर्वसाधारणपणें आय-व्ययाचा तपशील पुरेसा आहे.

(२) पुढील गोष्टींवरील खर्च संपत्तिदानांत अंतर्भूत समजावा: (क) जे पूर्वी खादीधारी नसतील त्यांनी खादी खरेदी केल्यास तिच्या किंमतीचा निम्मा भाग संपत्तिदान समजावा. अशी कमाल मर्यादा पन्नास रुपये. (ख) ग्रामोद्योगी तेल, हातसडीक तांदूळ, गूळ, चप्पल, जोडे व गायीचें तूप यांवरील खर्चाचा एक-चतुर्थांश भाग (ग) हात-दळणाची एक आणा शेर प्रमाणें पुरी मजूरी (घ) विचार-प्रचार हे आपल्या सर्व कामाचा आधार असल्यामुळें हिंदी 'सर्वोदय' मासिकाची वार्षिक वर्गणी रु० आठ – हीं ग्राहकाचें संपत्तिदान मानली जावींत.

(३) समाजावर नैतिक वजन असणारे सवक आपल्या कौटुंबिक खर्चाचा जितका हिस्सा दान म्हणून देतील तें सर्वसाधारण लोकांसाठीं प्रमाण म्हणून मानण्यांत यावें. श्रीमंतांना याहून अधिक प्रमाण लावावें लागेल.

(४) निर्वाहवेतन घेणाऱ्या कार्यकर्त्यांनींहि कांहीं भाग संपत्तिदान म्हणून द्यावा. त्याचें समाजावर नैतिक वजन पडतें.

(५) कोणी सवर्ण हिंदु जर एकाद्या अस्पृश्य बालकाला आपल्या घरीं ठेवून घेऊन त्याची संपूर्ण जबाबदारी घेईल तर तो सर्व खर्च संपत्तिदान म्हणून मानण्यांत यावा.

(६) मंत्री व विधिमंडळाचे सभासद यांच्यावर





विशेषच जबाबदारी येते. त्यांनीं आपल्या एकूण उत्पन्नाचा हिस्सा, निदान सरकारी कोषांतून आपल्याला मिळणाऱ्या उत्पन्नाचा हिस्सा संपत्तिदान म्हणून दिला पाहिजे.

(७) संपत्तिदान हें आय किंवा व्ययाचा एक ठराविक अंश म्हणून स्वीकारावें. असा विचार करून एखादी निश्चित रक्कमहि ठरविण्यास हरकत नाहीं. परंतु असा आयव्ययसापेक्ष विचार न करतां केवळ एक ढोबळ रकम घेऊं नये.

(८) ज्या संस्थांतून शिक्षक व कार्यकर्ते एकत्र रहातात व त्यांच्या वेतनश्रेणीमध्यें बरेंच अंतर दिसून येते त्यां संस्थांत जर सर्वांनीं आपलें उत्पन्न एकत्रित केलें व प्रत्येकाला त्याच्या कुटुंबांतील माणसांच्या हिशोबानें समप्रमाणांत वांटून दिलें तर तें संपत्तिदानाचें एक आदर्श रूप होईल असें विनोबाजींनीं सांगितलें. अशा लोकांनीं एकत्रित करण्यांत आलेल्या रकमेंतून केवळ प्रतीक म्हणून अल्पसें संपत्तिदान केलें तरीहि चालेल. (' सर्वोदय ' – गयासंमेलन अंक पानें ६५१–६५४)

संपत्तिदानाची कल्पना आजवर वरीलप्रमाणें आकार घेत आलेली आहे. दानाचा एक-तृतीयांश भाग दाता सध्यां ज्या पद्धतीच्या दानकार्यासाठीं खर्च करतो जवळजवळ त्याच कार्यासाठीं खर्च होत रहावयाचा आहे. उरलेल्या दोन-तृतीयांश भागांतून भूदान-यज्ञाला पूरक साहाय्य, ग्रामोद्योगांना उत्तेजन व अस्पृश्योद्धाराला चालना याच गोष्टी मुख्यत्वेंकरून आज साधल्या जावयाच्या आहेत. परंतु आजच्या परिस्थितींत संपत्तिदानाविषयीं ज्या शंका मनांत येतात तेवढ्या संक्षेपानें पुढें मांडून हा लेख पुरा करणें हेंच युक्त होईल. त्या शंका अशा :

(१) संपत्तिदानाच्या आजच्या कल्पनेचें स्वरूप केवळ सेवक व साधक लोकांनाच आवाहन करूं शकेल. आजच्या स्वरूपांत धनवन्तांच्यापर्यंत तें जाऊन पोहोंचेल कीं नाहीं याची शंका वाटते. अस्तेय, अपरिग्रह, अध्यात्मपरता ही त्रयी संपत्तिदानाची बैठक आहे. या तीन कसोट्यांवर आपली परीक्षा देण्यास किती श्रीमंत लोक तयार होतील ? आपल्या धनाच्या आय-व्ययाचा खरा हिशोब प्राप्तिकर चुकविण्यासाठीं लपवून ठेवणारे लोक त्या आय-व्ययाची माहिती विनोबाजींना द्यावयास तयार होतील काय ? ' जोडोनिया धन उत्तम वेव्हारें, उदास विचारें वेंच करी ' या कोटीपर्यंत जे लोक येऊन पोहोंचले नाहींत त्यांना हें कसें शक्य होईल ? आणि असे किती लोक असूं शकतील ? श्रीमंत वर्गांतील तर राहोच परंतु पांढरपेशा मध्यम वर्गांतील लोकहि या कसोट्यांवर आपल्याला तपासून घेण्यास सहसा तयार होणार नाहींत. भूदानांत ज्या हृदयपरिवर्तनाची आपण अपेक्षा ठेवतों त्याहून कितीतरी पटींनें संपत्तिदानासाठीं आवश्यक असणारें हृदयपरिवर्तन अवघड आहे. तें शक्य आहे कीं नाहीं हें नजीकचा भविष्यकाळ ठरवील.

(२) दान-यज्ञाच्या चळवळीचा भर हा धर्मबुद्धीवर आहे. ' समाजाचा घटक म्हणून प्रत्येकानें सामाजिक हितासाठीं कांहीं व्रतें पाळलींच पाहिजेत व समाजाचें ऋण समाजाला परत केलेंच पाहिजे ' अशा अर्थाची व्यापक धर्मबुद्धि जर लोकांच्या अंतःकरणांत रुजली तर आनंदाचीच गोष्ट होय. परंतु लोकांत संकुचित अर्थानें धर्मबुद्धि जागृत होते असें दिसते. 'संतपुरुषाला दिलेलें दान परत घेतलें तर पाप लागेल ' – या कल्पनेनें स्त्रिया दिलेल्या जमिनीचें दान परत घेण्यापासून मंगरौठच्या लोकांना परावृत्त करतात. यांत कांहीं विशेष अर्थ आहे. हा धोका या दोन्हींहि चळवळींतून कितपत टाळला जात आहे याचें मूल्यमापन आजच करणें अवघड आहे.

(३) भूदानाच्या बाबतींत भारतांतील जमिनीचा प्रश्न १९५७ पर्यंत ५ कोटी एकर जमवून पूर्ण करण्याचा संकल्प विनोबाजींनीं सोडला आहे. तो पूर्ण होईल कीं नाहीं हें पुढील तीन वर्षांत दिसेल. असाच संकल्प संपत्तिदानाविषयीं सोडतां येईल काय ? भारताचें वार्षिक उत्पन्न सुमारें ९००० कोटी रुपयांचें आहे. १९६५ पर्यंत प्रतिवर्षी या उत्पन्नाचा एकशष्ठांश भाग (१५०० कोटी रुपये) आपल्याला मिळण्याचा प्रयत्न करण्याचें आपल्या कल्पनेच्या तरी कक्षेंत येतें काय ? येत नसेल, तर संपत्तिदानाच्या आजच्या आंखलेल्या कल्पनेंतच कोठें कांहीं उणीवा असण्याचा संभव नाहीं काय ?

(४) संपत्तिदान हा प्राप्तीवरील कराचाच दुसरा प्रकार मानावा काय ? प्राप्तीवरील कर व संपत्तिदान यांतील भेद पुढीलप्रमाणें सांगतां येतीलः (क) प्राप्ती-





वरील कर हा एका विशिष्ट प्राप्तीहून अधिक उत्पन्न असणाऱ्या लोकांनाच द्यावा लागतो. संपत्तिदान सर्वांनीं करावयाचें आहे. (ख) प्राप्तीवरील कर हा नागरिक-कर्तव्याच्या जाणीवेनें द्यावयाचा असतो. संपत्ति-दान हें अस्तेय, अपरिग्रह, अध्यात्मपरता यांच्याशीं जोडलेलें आहे. (ग) संपत्ति कायदेशीर मार्गानें मिळविलेली असावी एवढाच सरकारचा कटाक्ष असतो. ती धर्म्य मार्गानेंहि मिळविलेली असली पाहिजे असा संपत्तिदानसमितीचा आग्रह राहणें स्वाभाविक आहे.

आजच्या स्वरूपांत संपत्तिदान सार्वत्रिक होणार नाहीं. धनवान् वर्ग तर अर्जन-शुचितेच्या या जाळ्यांत शिरण्यास कधींच तयार होणार नाहीं. तो कांहीं काळ निधीसाठीं म्हणून देणग्या द्यावयास फार तर तयार होईल. संपत्तिदान सार्वत्रिक झालेंच तर प्राप्तिकरांचा बोजाच आणखी खूप वाढला आहे एवढाच त्याचा अर्थ होईल. तसा तो बोजा वाढविणें शक्य असतें तर अर्थमंत्र्यांनीं ती संधि आजवर दवडली नसती. भावनेला आवाहन करून असा बोजा वाढवितां येतो. परंतु वर्षाचें १५०० कोटी रुपये नवीन उत्पन्न देणारा कर ही कल्पनेच्या बाहेरील गोष्ट आहे. राष्ट्रीय-नियोजन-कर्ज (दान नव्हे) आपण उभारलें तर पुरते १५० कोटी रुपयेहि जमा होऊं शकले नाहींत असा आजचाच अनुभव आहे.

कांहीं लोक—सेवक, साधक व कांहीं धनिकहि—असें दान देतीलहि. त्यामुळें कांहींशी वातावरण-निर्मितीहि होईल. परंतु भांडवलशाही क्षेत्रांतील आर्थिक विषमतेचा प्रश्न या मार्गानें सुटूं शकेल हें थोडें अवास्तव आशावादीपणाचें वाटतें. पुढील अधिक क्रान्तिकारक पावलांचीं ही केवळ पूर्वतयारी असल्यास गोष्ट वेगळी. परंतु आज जें संपत्तिदान घेतलें जात आहे व त्याचा ज्या पद्धतीनें विनियोग करावयाचें योजिलें आहे त्यांतून हीं भावी पावलें सूचित होत नाहींत.

(५) मोठमोठीं उत्पादनाचीं साधनें समाजाच्या मालकीचीं होणें हाच भांडवलशाही आर्थिक विषमतेवर खरा अखेरचा उपाय आहे. गांधीजींची विश्वस्ताची कल्पना प्रत्यक्षांत उतरली तर तिचाहि आंतरिक अर्थ हाच आहे. गांधीजी लिहितातः “ धनिक आपली संपत्ति आपल्याजवळ ठेवतील, तिच्यांतून आपल्या गरजेसाठीं आवश्यक तेवढें ठेवतील व उरलेला भाग समाजाचे विश्वस्त म्हणून समाजहितासाठी वापरतील. या कल्पनेंत धनिक प्रामाणिक आहेत असें गृहीत धरलें आहे... आणि धनिक जर अशा रीतीनें गरीबांचे संरक्षक झाले नाहींत तर अहिंसक असहकार व सविनय आज्ञाभंग या मार्गांनीं गरीब लोक आपले स्वातंत्र्य मिळवतील ” (‘ हरिजन ’, २९–८–४०). विश्वस्ताची ही कल्पना गांधीजी असतांना प्रत्यक्षांत अवतरूं शकली नाहीं. आज अवतरेल किंवा अवतर-णार नाहीं, परंतु जर ती कल्पना प्रत्यक्षांत यावयाची असेल तर संपत्तिदानाच्या चळवळीचा मुख्य आग्रही भर धनवान् व भांडवलदार यांच्या हातांतील साधनें विश्वस्त वृत्तीनें किंवा सरळ दानानें समाजाच्या हातीं आणून घेण्यावरच राहिला पाहिजे. या दृष्टीनें वार्षिक उत्पन्नापेक्षां मूळ संपत्तीचें महत्त्व अधिक आहे आणि त्या संपत्तीपैकींहि उत्पादन-साधनांच्या स्वरूपांत असले-ल्या संपत्तीचें महत्त्व विशेषच होय. हा मुख्य मध्यवर्ती प्रश्न संपत्तिदानाच्या चळवळीनें सुटूं शकेल काय ?

नि दा न

भूदान मला रुचलें
कारण मातीचा एक कणहि
माझ्या हाताला चिकटलेला नव्हता.
जीवदान मला मानवलें
कारण इतरानीं जीवदान द्यावें आणि
आम्ही अंगावर रोमांचाचे मळे फुलवावेत
अशी वांटणी त्यांत शक्य होती.
परंतु संपत्तिदान—?
यांत कांहीं तरी चुकत आहे असें
सारखें वाटत राहातें
कदाचित् चुकत असेलहि—
परंतु विचार करतां करतां
माझा हात उगाचच
माझा खिसा चांचपत राहतो.

— देवदत्त दाभोलकर





डॉ. र. भ. कर्णिक

आरोग्य-विमा-योजना

येत्या आक्टोबर २ गांधी-जयंतीच्या सुमुहूर्तावर मुंबई शहरांत आरोग्य-विमा-योजनेची सुरवात होत आहे. गेल्या दोन वर्षांच्या काळांत दिल्ली, कानपूर, पंजाब, नागपूर वगैरे ठिकाणीं ह्या योजनेप्रमाणें कारभार सुरूं झाला. ज्या कायद्यान्वयें निरनिराळ्या ठिकाणीं ही विमा-योजना सुरूं करण्यांत येत आहे तो कायदा १९४८ त पास झाला. पण त्याचा प्रथम अम्मल सुरूं होण्यास चार वर्षें लागलीं व मुंबई कामगारांना तर तब्बल सहा वर्षें वाट पहावी लागली. विमा-योजना चालूं होण्यास लागणाऱ्या त्या विलंबाला अनेक कारणें आहेत. भांडवलदारांचा विरोध, मध्यवर्ती सरकारची चालढकल, खर्चाचा आपला वांटा घेण्यासंबंधीं प्रदेश-सरकारां-(States) ची अळंटळं — ह्या गुंतागुंतीमधून मार्ग काढतां काढतां इतके दिवस लागले. मध्यंतरीं तर अशी भीति वाटत होती कीं ही योजना मधल्या मध्येंच बारगळते कीं काय ? पण आनंदाची गोष्ट ही कीं मुंबईसारख्या महत्त्वाच्या औद्योगिक शहरांत आतां योजनेची सुरवात होत आहे व त्याच्या पाठोपाठ दुसऱ्या शहरांतूनहि ती लागू होण्याचीं चिन्हें दिसूं लागलीं आहेत.

आरोग्य-विमा-योजनेचा प्रसार पाश्चात्त्य राष्ट्रांतून पुष्कळ प्रमाणांत झालेला आहे. विम्याचें तत्त्व त्या देशांत नुसतें आरोग्यसंरक्षणापुरतेंच मर्यादित राहिलेलें नाहीं. बेकारी, म्हातारपण वगैरेसाठींहि निश्चितता मिळण्याची व्यवस्था तेथल्या विमा-योजनांत दृष्टीस पडते. कल्याणकारी राज्याचें एक प्रमुख कर्तव्य म्हणून विमायोजनेच्या तत्त्वाला मान्यता मिळालेली आहे. १९१३ सालीं मुख्यप्रधान असतांना लॉईड जॉर्जनें इंग्रजी कामगारांसाठीं आरोग्य विमा-योजना व आनुषंगिक फायदे सुरूं केले. त्याचा विस्तार होतां होतां पसतीस वर्षांच्या कालांत आरोग्य-विमा योजनेची व्याप्ति कामगारांपुरतीच मर्यादित न राहतां राष्ट्रांतील प्रत्येक स्त्री, पुरुष व मूल या सर्वांना त्याचा फायदा घेतां येईल अशी सर्वंकष योजना १९४८ च्या ' राष्ट्रीय आरोग्यकायद्या'नें इंग्लंडांत प्रस्थापित झाली. रशियांत १९१७ च्या क्रान्तीनंतर औषधोपचाराची सर्व जबाबदारी राज्यसंस्थेनेंच उचलली. कानडा, आस्ट्रेलिया, नॉर्वे, दक्षिण अमेरिकेंतील कांहीं संस्थानें व इतर देश यांमधून कामगारांच्या आरोग्य-विम्याची सोय तेथल्या सरकारांनीं केली आहे. आपल्या देशांत मात्र हा प्रकार नव्यानें सुरूं होत आहे. त्यापूर्वी वैयक्तिक दृष्ट्या कांहीं थोड्या कारखान्यांतून आरोग्य-विमा-योजनेचे प्रकार सुरूं होते. पण त्यांचें स्वरूप फारच लहान होतें. सबंध देशाला लागू करण्याच्या दृष्टीनें व्यापक योजना १९४८ च्या ' एंप्लॉईज् स्टेट इन्शुरन्स कायद्या'नेंच प्रस्थापित होत आहे.

कामगारांसाठीं अशा प्रकारची योजना असणें जरूर आहे हा विचार बराच जुना आहे. १९२७–२८ सालीं दहाव्या आंतरराष्ट्रीय कामगारपरिषदेनें पास केलेल्या ठरावांना मान्यता द्यावी अशी उपसूचना सरकारी ठरावाला मजूरपुढारी श्री. ना. म. जोशी यांनीं मध्यवर्ती कायदेकौन्सिलांत त्या सुमारास मांडली होती व त्यावेळीं कामगारांच्या आरोग्य-विमा-योजनेचा प्रश्न उपस्थित झाला होता. पण मध्यवर्ती व प्रांतिक सरकारांची खर्चाची जबाबदारी घेण्याची तयारी नसल्यामुळें श्री. जोशी यांची उपसूचना नापास झाली. त्यानंतर ह्या प्रश्नाचा विचार व्हिटले कमिशननें (१९३१), कापड-धंद्याची चौकशी करण्यासाठीं सरकारनें नेमलेल्या समितीनें (१९४०), व १९४१ व १९४२ मध्यें भरलेल्या मजूरमंत्र्यांच्या परिषदांनीं केला होता. १९४१ पर्यंत तात्त्विक चर्चेपलीकडे कांहींच निष्पन्न झालें नाहीं. पण १९४२ च्या मजूरमंत्र्यांच्या परिषदेनंतर मध्यवर्ती सरकारनें या बाबतींत कसोशीनें प्रयत्न करण्याचे ठरवून प्रो. बी. पी. आडारकर, एम्. ए. यांना आरोग्य-विमायोजनेबद्दल साधकबाधक माहिती गोळा करून आराखडा तयार करण्याच्या कामावर नेमलें. प्रो. आडारकरांनीं १६ मार्च १९४३ ला आपल्या कामाला सुरवात करून

आरोग्य-विमा-योजना

१९४४ मध्यें आरोग्य-विमा-योजनेसंबंधीं विस्तृत अहवाल सरकारला सादर केला. त्या अहवालाच्या सहाय्यानें सरकारनें कायदा तयार करून कायदेमंडळा-समोर मांडला. कायदेकौन्सिलानें तो रीतसर पास केल्यानंतर १९ एप्रील १९४८ ला त्या कायद्याला गव्हर्नर-जनरलची सम्मति मिळाली.

अटलांटिक सनदेनें सामाजिक निश्चिततेच्या (social security)वर जास्त भर दिला. प्रत्येक माणसाच्या अन्न, वस्त्र, आसरा, नोकरीची हमी, रोगनिवारण ह्या प्राथमिक गरजा समाजानें भागविल्याच पाहिजेत, किंबहुना त्या मिळवणें हा त्याचा हक्क आहे ह्या तत्त्वाला सुधारलेल्या जगानें आतां मान्यता दिलेली आहे. कामगारांसाठीं सुरूं होणारी आरोग्य-विमा- योजना हें त्या दृष्टीनें आपल्या सरकारनें टाकलेलें पाऊल होय. अर्थात् सामाजिक निश्चिन्ततेची किंवा सुरक्षिततेचीं सर्व अंगें व्यापून टाकील अशी ही योजना नाहीं. कामगाराला आजारीपणाच्या दिवसांत औषधपाणी, आजारीपणामुळें कामावर गैरहजर राहणें भाग पडेल त्या दिवसांचा भत्ता, स्त्री-कामगारांना प्रसूति-भत्ता वगैरे गोष्टींची तरतूदच तेवढी या योजनेखालीं होणार आहे. सध्यांतरी केवळ विमा उतरलेल्या कामगारा-(Insured worker) लाच हे फायदे मिळणार आहेत. त्याच्यावर अवलंबून राहणाऱ्या त्याच्या कुटुंबीयांना ह्या योजनेखालीं औषधपाणी मिळूं शकणार नाहीं. पण योजनेची व्याप्ति कामगाराच्या कुटुंबियांपर्यंत वाढविण्याचा संकल्प मात्र त्यांत आहे.

समाजांतील बहुसंख्य लोक सोडून, संख्येनें लहान असणाऱ्या कामगार-वर्गाच्या आरोग्यालाच एवढें प्राधान्य कां देण्यांत येत आहे व ती समाजहितदृष्टि शेती-कामकार, लहान शेताचे मालक, व अन्य दरिद्री वर्गासंबंधी कां दाखविली जात नाहीं हा प्रश्न उपस्थित होण्यासारखा आहे. त्याचीं कारणें अनेक आहेत. एक महत्त्वाचें कारण म्हणजे बहुसंख्य जनतेला उपयुक्त होईल अशी आरोग्य-विमा-योजना उभी करण्याला लागणारें आर्थिक बळ समाजाजवळ नाहीं हें होय. देशाचें उत्पन्न व जनतेचें राहणीचें मान विशिष्ट प्रमाणांत वाढल्याशिवाय अशा आर्थिक योजना पेलण्याची शक्ति समाजाला येत नाहीं; कारण या योजना श्रीमंताच्या दातृत्वावर उभारण्याचें कटाक्षानें टाळलें जाणें आवश्यक असतें. माणसाच्या प्राथमिक गरजा त्याला हक्क म्हणून मिळाल्या पाहिजेत आणि आपण ज्यावेळीं हक्काची भाषा बोलतो त्यावेळीं कमींत कमी जबाबदारी प्रत्येक माणसानें स्वीकारण्यास तयार राहिलें पाहिजे हें ओघानेंच येतें. विमा-योजनेच्या बाबतींत ही जबाबदारी म्हणजे कमींत कमी मासिक हप्ते देण्याची कुवत असणें ही होय. देशांतील बहुसंख्य जनतेला ही कुवत असल्याशिवाय विमा-योजना यशस्वी होण्याची शक्यता नाहीं. हें महत्त्वाचें कारण सोडून इतर आनुषंगिक कारणेंहि ह्या प्रश्नाला आहेत. इतर वर्गांपेक्षां कामगारवर्ग संख्येनें कमी, संघटित, शहरी वातावरणांत राहणें भाग पडल्यामुळें इतर लोकांपेक्षां त्याची परिस्थिति रोगसुलभ (vulnerable), यांत्रिक उत्पादनांतील आवश्यक अंग असल्यामुळें त्याचे आजारीपणाचे दिवस जास्त झाले तर तितकी उत्पादनांत होणारी घट, यंत्राशीं संबंध असल्यामुळें शारीरिक इजा होण्याचा संभव जास्त, धंद्याच्या निमित्तानें होणाऱ्या रोगाची भीति वगैरे कारणांसाठीं समाजांतील ह्या वर्गाची काळजी प्रथम घेणें एक तर अगत्याचें ठरतें व दुसरें असें कीं नागरी जीवनाची छाप त्याच्यावर पडलेली असल्यामुळें विम्याचें तत्त्व त्याच्या गळीं पटवायला सुकरहि जातें. ज्या ज्या देशांत ह्या योजना सुरूं झाल्या तेथेंहि त्या प्रथम कामगारवर्गासाठीं आंखल्या गेल्या ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. ज्या प्रमाणांत आपल्या देशांत नव्यानें सुरु होणाऱ्या या योजनेला यश लाभेल त्या प्रमाणांत तिची व्याप्ति वाढविली जाईल व एकदां आपल्या सामाजिक जीवनांत आरोग्य-विम्याचें तत्त्व रुजलें कीं त्याची वाढ इतर क्षेत्रांत होण्याला अडचण पडणार नाहीं.

आरोग्य-विमा-योजना तयार करण्यास मुख्यतः माहिती लागत असेल तर ती ज्या वर्गासाठीं योजावयाची त्या वर्गांतल्या आजारीपणाच्या प्रमाणा-(Sickness-incidence)ची व त्यांतहि मामुली आजार किती व गंभीर आजार किती या माहितीची. ही माहिती आपल्या देशांत फारच कमी आहे. विमा-शास्त्रज्ञा-(Actuary)च्या दृष्टीनें ही माहिती जुळवून आरोग्य-विमायोजना आंखण हें सर्वांत सोयीचें व बिनधोक काम असतें. पण वस्तु-स्थिति अशी कीं विमा-योजनेच्या अभावीं अशी





अचूक माहिती जमविणेंहि दूरापास्त असतें. त्या बाबतींत सर वुईलियम बीव्हरिज यांचा अभिप्राय हा कीं आरोग्य-विमायोजना सुरू करूनच आजारीपणाचे आंकडे जमा करतां येतील. ह्या अभिप्रायाचा अर्थ हाच कीं सद्यःपरिस्थितींत जे कांहीं आंकडे उपलब्ध होतील त्यांवर अंदाज बसवून विमायोजना तयार केली पाहिजे. उपलब्ध झालेल्या माहितीवरून प्रो. आडारकरांनीं आजारीपणाचें प्रमाण काढलें आणि प्रस्तुतची आरोग्यविमायोजना आंखली. दर वर्षी प्रत्येक कामगार सरासरीनें १४·६ दिवस आजारी पडतो हें प्रमाण ग्राह्य धरून योजना आंखण्यांत आली आहे.

ही विमायोजना जम्मू आणि काश्मीर सोडून बाकीच्या सर्व भागांसाठीं आहे. कोणत्याहि भागांत ती सुरू करण्याचा अधिकार मध्यवर्ती सरकारला आहे. जसजशी सर्व व्यवस्था जुळत जाईल तसतशी ही योजना त्या त्या भागांत सरकार लागूं करणार आहे. प्रथमदर्शनीं ही योजना औद्योगिक कारखान्यांना लागू करण्यांत येईल. कारखान्याची व्याख्या समावेशक स्वरूपाची केली आहे. ज्या फॅक्टरींत कमींत कमी वीस माणसें काम करीत असतील त्या फॅक्टरीला हा कायदा लागूं करण्याचा अधिकार सरकारला आहे. सध्यां औद्योगिक कारखान्यांना ही योजना लागूं होणार असली तरी व्यापार, शेतकी व इतर अन्य व्यवसायांना देखील हा कायदा लागूं करण्याचा अधिकार मध्यवर्ती सरकारला मिळाला आहे.

आरोग्य-विमा-योजनेचा कारभार पाहण्यासाठीं **एंम्प्लॉयीज् स्टेट इन्शुरन्स कॉर्पोरेशन, स्थायी समिति** व **मेडिकल बेनिफिट कौन्सिल** ह्या तीन संघटना कायद्यानें तयार करण्यांत आल्या आहेत. १९४८ च्या कायद्याबरहुकूम योजनेचा कारभार करणें, हें कॉर्पोरेशनचें काम आहे. कॉर्पोरेशनवर मध्यवर्ती व प्रदेशसरकार, पार्लमेंट, भांडवलदार वर्ग, कामगार वर्ग आणि वैद्यक व्यवसाय यांचे प्रतिनिधी नेमलेले आहेत. हिंदसरकारचे मजूरमंत्री व आरोग्यमंत्री अनुक्रमें अध्यक्ष व उपाध्यक्ष आहेत. कॉर्पोरेशनच्या सभासदांतून स्थायी समिति निवडली जाते. कॉर्पोरेशनचें तें कार्यकारी मंडळ आहे. कॉर्पोरेशनचा मेडिकल कमिशनर; प्रदेश-सरकार, मालकवर्ग, कामगारवर्ग व वैद्यकीय व्यवसाय यांचे प्रतिनिधी; असे मिळून 'बेनिफिट कौन्सिल' तयार होतें. हिंदसरकारचे मुख्य आरोग्याधिकारी त्या कौन्सिलचे अध्यक्ष आहेत. विमायोजनेखालीं कामगारांना औषधपाण्याची सोय व वेगवेगळ्या प्रकारचे भत्ते मिळतात. त्या संबंधांत कॉर्पोरेशनला सल्लामसलत देण्याचें कार्य ह्या कौन्सिलचें असतें. त्या शिवाय कॉर्पोरेशनला प्रदेश-बोर्डें स्थापन करण्याचा अधिकार आहे. निरनिराळ्या प्रदेश राज्यांत विमायोजनेचा कारभार कॉर्पोरेशन ह्या प्रदेशबोर्डांच्या द्वारें करते.

आरोग्यविमा-योजनेंत लागणाऱ्या खर्चाची वर्गवारी प्रो. आडारकरांनीं पुढीलप्रमाणें केली होती :

शें. ४२·५ औषधपाणी, हॉस्पिटलव्यवस्था, डॉक्टरांचें वेतन वगैरे.
शें. १२·५ कॉर्पोरेशनच्या व्यवस्थेसाठीं.
शें. ४० योजनेखालीं कामगारांना देण्यांत येणाऱ्या भत्त्यासाठीं ('कॅश बेनिफिट').
शें. ५ राखीव फंड.
१००

यापैकीं शें. ३१·५ खर्च मध्यवर्ती व प्रदेश-सरकारनें मिळून सोसावा व बाकीचा ६८·५ खर्च मालक व कामगार यांच्यावर आकारण्यांत येणाऱ्या हप्त्यांतून व्हावा. मध्यवर्ती व प्रदेश-सरकारचा खर्चाचा हिस्सा १ : ३ असावा; म्हणजे प्रत्येक कामगारापाठीमागें मध्यवर्ती सरकारला ०–२–० व प्रदेश सरकारला ०–६–० पडले असते. कल्याणकारी राज्याच्या दृष्टीनें हा खर्च फार नाहीं. पण प्रो. आडारकरांची ही शिफारस १९४८ च्या कायद्यांत मानण्यांत आली नाहीं. त्या कायद्यानें, कॅश बेनिफिट्स् (भत्ते) व मेडिकल बेनिफिट (औषधपाणी वगैरे) यांवर होणारा खर्च मालक व कामगार यांच्याकडून मिळणाऱ्या हप्त्याच्या रकमेंतून करावा व मेडिकल बेनिफिटपैकीं $\frac{1}{3}$ खर्च प्रदेश-सरकारनें देण्याबद्दल त्या त्या प्रदेशसरकारशीं वाटाघाटी कराव्या असें ठरविलें. मध्यवर्ती सरकारची जबाबदारी कॉर्पोरेशनच्या व्यवस्थेवर पांच वर्षेपर्यंत जो खर्च होईल त्याच्या $\frac{2}{3}$ पुरतीच ठरविण्यांत आली. आणि आतां असें कळतें कीं प्रदेश-सरकारनें मेडिकल बेनिफिटपैकीं $\frac{1}{4}$ खर्चच आपण सोसण्यास तयार होऊं अशी अट कॉर्पोरेशनकडून मान्य करून घेतली आहे. ह्याचा उघड अर्थ हा कीं आरोग्य-विमायोजनेनें, एक थोडा भाग सोडून दिला कीं,

बाकीच्या सर्व खर्चाची तरतूद आपल्या फंडांतून केली पाहिजे.

विमा-योजनेमध्यें कामगार व मालक ह्यांचे मासिक हप्ते पुढीलप्रमाणें ठरविले आहेत : आपल्या अहवालांत प्रो. आडारकरांनीं कमी मजूरी मिळवणाऱ्या कामगारावर देखील कांहीं तरी हप्ता बसवावा अशी शिफारस केली होती. पण विमा-कायद्यानें ज्या कामगाराची मजूरी रोजीं एक रुपयापेक्षां कमी आहे त्याच्यावर विमा-हप्त्याची जबाबदारी ठेवलेली नाहीं. त्या कामगारापाठीमागें मालकाला मात्र दर आठवड्याला सात आणे द्यावे लागतात. बाकीच्या कामगारांना त्यांच्या मजुरीप्रमाणें दर आठवड्यास दोन आण्यापासून सव्वा रुपयापर्यंत चढत्या क्रमानें विमा-हप्ते द्यावे लागतात. ज्यांची मजूरी रोज १ रु. आहे त्यास दोन आणे हप्ता आहे तर ज्यांना रोज ८ रु. मिळतात त्यांना सव्वा रुपया दर आठवड्यास द्यावा लागतो. ज्यांचा पगार महिना ४०० रुपयांवर आहे यांना या योजनेंत भाग घेतां येत नाहीं. प्रत्येक कामगाराबद्दल मालकाला चढत्या क्रमानें दर आठवड्यास ठराविक रक्कम हप्ते म्हणून देण्याची जबाबदारी आहे. हे हप्ते सात आण्यांपासून चढत्या क्रमानें अडीच रुपयांपर्यंत आहेत. कामगारांचे व मालकांचे हप्ते मालकांकडूनच प्रत्येक महिन्याला घेतले जातात; पुढें मजुरांच्या पगारांतून कामगारावर बसलेल्या हप्त्याची रक्कम मालक काढून घेतो.

विमा-कामगाराला ह्या योजनेखालीं आजारीपणाच्या दिवसांत औषधपाणी मिळतें. शिवाय खालील चार प्रकारचे भत्ते मिळण्याची सोय आहे : (१) आजारीपणांतील गैरहजेरीचा भत्ता (Sickness Benefit); (२) काम करीत असतांना शरीराला इजा होऊन तो भाग तात्पुरता अगर कायमचा अधू झाला असेल तर त्याबद्दलचा भत्ता (Disablement Benefit); (३) काम करीत असतांना इजा होऊन कामगाराचा मृत्यू झाल्यास त्याच्या कुटुंबांस मिळणारी रक्कम (Dependents ' Benefit); व (४) स्त्रीकामगाराला बाळंतपणाचा भत्ता. हे भत्ते कांहीं विशिष्ट महिने विमा-हप्ते भरल्याशिवाय कामगारांना मिळत नाहींत; पण पहिला हप्ता भरतांच त्याला औषधपाणी मिळण्याचा हक्क मात्र ताबडतोब प्राप्त होतो. वर दिलेले भत्ते विशिष्ट मुदतीपर्यंतच विमा-कामगारांना मिळूं शकतात आणि त्यांचें प्रमाणहि कायद्यानें ठरवून टाकलेलें आहे.

विमा-कामगारांना मिळणाऱ्या औषधपाण्याची व्यवस्था करण्याचें काम ज्या प्रदेशांत ही योजना लागू करण्यांत येईल त्या प्रदेशराज्यावर आहे. एंप्लॉयीज स्टेट कॉर्पोरेशन अगर त्याचें प्रादेशिक घटक बोर्ड ही व्यवस्था प्रादेशिक राज्याच्या विचार-विनिमयानें ठरविते. वैद्यकीय चिकित्सा व औषधांची सोय उपलब्ध करण्याचे दोन मार्ग आहेत : एक, पगारी डॉक्टर नेमून व कार्पोरेशनच्या मालकीचे दवाखाने स्थापून व दुसरा, पॅनेल डॉक्टर्स नेमून. दिल्ली व कानपूर येथें पहिली पद्धत सुरूं आहे. पंजाबमध्यें दुसऱ्या पद्धतीनें औषधपाण्याची सोय केलेली आहे. मुंबईमध्यें पॅनेल-प्रॅक्टिसच्या द्वारें औषधपाण्याची सोय मुंबईसरकारनें करण्याचें ठरविलें आहे. मुंबई शहरासाठीं पॅनेल-प्रॅक्टिसची पद्धत मुंबई सरकारनें स्वीकारण्याचीं कारणें उघड आहेत. पगारी डॉक्टर्स नेमून कामगारांसाठीं वेगळे नवीन दवाखाने काढून औषध-पाण्याची सोय करणें हें फारच खर्चाचें आणि कटकटीचें काम आहे. शिवाय दवाखान्यांसाठीं लागणाऱ्या जागेचा देखील प्रश्न फार अवघड आहे. त्या अडचणींचा विचार करतां सध्यांच्या परिस्थितींत ज्यांचे दवाखाने कामगारांच्या भागांत आहेत किंवा गिरणीच्या भागांत आहेत त्या डॉक्टरांच्या हातीं हें नवें काम सोंपविण्यांत वर सांगितलेल्या अडचणींचा परिहार होईल आणि पडलेली जबाबदारी पार पाडतां येईल ह्या उद्देशानेंच मुंबईसरकारनें ह्या पद्धतीचा आश्रय घेतला यांत संशय नाहीं.

पॅनेल-प्रॅक्टिसची पद्धत आपल्याकडे नव्यानें अंमलांत येत आहे. इंग्लंडमध्यें ती १९४३ च्या सुमारास अस्तित्वांत आली. ह्या पद्धतीमध्यें ज्या डॉक्टरांची पॅनेलमध्यें काम करण्याची इच्छा आहे व ज्यांच्याजवळ ठराविक प्रमाणापर्यंत जागा, औषधें, दवाखान्याची सामग्री, तपासण्याचीं साधनें आणि अनुभव आहे त्यांची यादी करण्यांत येते. त्या यादींतून विमा-कामगारांना आपापला डॉक्टर निवडण्याची मुभा असते. अमुक कामगार आपल्या नांवावर घ्यावयाचा किंवा नाहीं हें ठरविण्याचा अधिकार प्रत्येक पॅनेल-डॉक्टरलाहि आहे. परस्परांची अनुमति मिळाल्यानंतर विशिष्ट कामगार विशिष्ट डॉक्टरच्या नांवावर





सोंपविला जातो. अशा रीतीनें एका डॉक्टरवर सोंपविल्या जाणाऱ्यांची संख्या मुद्दामच मर्यादित केली आहे. कॉर्पोरेशननें ती मर्यादा १००० ठरविली आहे. एखाद्या डॉक्टरकडे १००० पेक्षां कमी कामगारांचीं नांवें असूं शकतील. डॉक्टरांची काम करण्याची पद्धत, त्यानें संपादन केलेला कामगारांचा विश्वास, त्याचें व्यवसायिक ज्ञान, त्याची वागण्याची पद्धत — ह्या व अनेक लहान-मोठ्या गोष्टींवर त्याच्या पटावर किती कामगार येतील हें अवलंबून आहे. अमुक कामगार एकदां पटावर आला कीं त्याला डॉक्टरी मदत देणें, घरीं जाऊन त्याची प्रकृति तपासणें, त्याचा गंभीर आजार झाला असेल तर त्याला हॉस्पिटलमध्यें पोंचविण्याची तरतूद करणें, आजारीपणाचीं सर्टिफिकेटस् देणें, आजारी कामगारांचीं टिपणें वगैरे कामें पॅनेल-डॉक्टरला करावीं लागतात. या सर्व कामाबद्दल पॅनेल डॉक्टरला पटावरील प्रत्येक कामगारापाठीमागें वर्षाला ६ रु. ८ आ. दिले जाणार आहेत. त्याला 'कॅपिटेशन फी' म्हणतात. ह्या फीबद्दलच वैद्यकीय व्यवसाय आणि एंप्लॉयीज कॉर्पोरेशन यांच्यामध्यें गेलें वर्ष-दीड वर्ष वाद चालूं होता. डॉक्टरवर्ग १२ रु. ८ आ. मागत होता तर कॉर्पोरेशन ५ रु. ऱ्यावर देण्यास तयार नव्हतें. सुदैवानें तो वाद मिटून ६ रु. ८ आण्यावर कॉर्पोरेशन, सरकार आणि वैद्यकीय व्यवसाय यांच्यामध्यें सलोख्यानें काम करण्याचें ठरलें व मुंबईमध्यें आरोग्य विमा-योजना चालूं करण्याच्या आड असणारी ही अडचण दूर झाली. साडे सहा रुपयाच्या कॅपिटेशन फीच्या मोबदल्यांत सर्वसाधारण प्रकारचीं औषधें देण्याची जबाबदारी डॉक्टरवर पडते. भारी किंमतीचीं औषधें व इंजेक्शनें मात्र सरकारनें पुरविण्याची जबाबदारी घेतलेली आहे. कोणतीं औषधें डॉक्टरानें द्यावयाचीं व कोणतीं सरकारनें पुरवावयाचीं त्या याद्या तयार झालेल्या आहेत. त्या सर्व गोष्टी अशा अंदाजानें ठरविण्यांत आल्या आहेत कीं खर्चवेंच जाऊन पॅनेल-डॉक्टरला त्याच्या कामाचा योग्य मोबदला मिळावा. सध्याचा अंदाज असा आहे कीं पॅनेल-डॉक्टरच्या पटावर १००० कामगार असले कीं त्या डॉक्टरला, आजारीपणाचें प्रमाण शेंकडा ३ किंवा ४ धरलें तर रोज ३० ते ४० रुग्ण तपासावे लागतील आणि दवाखान्याचें भाडें, औषधावरील खर्च, कम्पॉउन्डरचा पगार, नोकराचा पगार व इतर सर्व खर्च धरून त्याला वर्षाला ६५०० रु. मिळतील. अर्थात् आजारीपणाचें नेमकें प्रमाण किती पडतें ह्याचा खरा अंदाज अद्याप यावयाचा आहे. पण तो जसा येईल त्याप्रमाणें कॅपिटेशन फीमध्यें अनुकूल ते फरक करावे लागतील व दोन वर्षांनंतर तो विचार केला जाईल अशा तऱ्हेचें आश्वासन सरकारनें आणि कॉर्पोरेशननें दिलेलें आहे.

पगारी डॉक्टरांची पद्धत चांगली का पॅनेलची पद्धत चांगली यासंबंधीं निश्चित मत देणें कठीण आहे. कारण, दोन्हीमध्यें कांहीं चांगले गुण आहेत व कांहीं दोषहि आहेत. इंग्लंडमध्यें पॅनेल-प्रॅक्टिसचा प्रादुर्भाव विशिष्ट कारणामुळें घडून आला. १९१३ पूर्वींच तेथला वैद्यकव्यवसाय फार सुसंघटित असून जनतेच्या जीवनांत त्यानें अढळ स्थान पटकावलेलें होतें. डॉक्टर आणि रुग्ण यांचे संबंध एकजीव झालेले होते. 'आज हा डॉक्टर उद्यां दुसरा' — अशा तऱ्हेची वृत्ति तेथल्या जनतेची नव्हती व त्यामुळें तेथें वैद्यक व्यवसायांत देखील (vested interests) हितसंबंध प्रस्थापित झाले होते. त्यामुळें पगारी डॉक्टरी पद्धतीला वैद्यकव्यवसायिकाचा विरोध होता व ती जनतेलाहि मानवत नव्हती. ह्या कारणामुळें तेथें पॅनेल-प्रॅक्टिसची पद्धत सुरूं झाली व राष्ट्रीय आरोग्य कायद्यानें सुरूं झालेल्या आरोग्ययोजनेंत देखील तिचें स्थान अढळ राहिलें. आपल्याकडे तशी परिस्थिति नाहीं. आज एक डॉक्टर, उद्यां दुसरा — असे वरचेवर डॉक्टर बदलण्याची पद्धत आपल्याकडे फार प्रमाणांत आहे. ज्या समाजांत आरोग्यविमा-योजना सुरूं होणार आहे, त्या कामगारवर्गाला पगारी डॉक्टर किंवा पॅनेल-डॉक्टर यांच्याबद्दल विधिनिषेध नाहीं. जी एक मौलिक भावना डॉक्टर आणि रुग्ण यांना जोडीत असते, त्या भावनेचा ओलावा निदान या समाजांत अजून तरी अनुभवावयाला मिळत नाहीं. मुंबई शहरांत काय किंवा उद्यां एखाद्या इतर शहरांत पॅनेल-प्रॅक्टिसची पद्धत अंमलांत येईल. त्याचें कारण सरकारच्या आर्थिक असमर्थतेंत आहे. अशा स्थितींत पॅनेल-प्रॅक्टिसची पद्धत आपल्या सामाजिक जीवनांत कशी मूळ धरते हें अनुभवानेंच सिद्ध व्हावयाचें आहे. दुसरी महत्त्वाची गोष्ट ही कीं आधुनिक वैद्यक-व्यवसायांत नवीन शोधांमुळें चिकित्सापद्धतींत फरक घडून येत आहेत.





आरोग्य–विमा–योजना

रोगनिदान करण्याचीं आधुनिक साधनें निर्माण झालीं आहेत. आपल्या दवाखान्यांत पॅनेल–डॉक्टरला तीं विकत घेऊन उपयोग करणें शक्य होणार नाहीं. स्टेथॉस्कोप, तापनळी व फार तर रक्तदाब मोजण्याचें यंत्र–एवढींच साधनें निदान करण्याचीं आतां राहिलीं नाहींत. रोगनिदान त्वरित आणि अचूक करण्याचीं साधनें निर्माण झाल्याकारणानें सामुदायिक व्यवसाय (Group Practice) करण्याकडे वैद्यक व्यवसायिकांचा कल दिसत आहे. एखाद्या रुग्णाला एकाच ठिकाणीं त्याचा डॉक्टर, नेत्रतज्ज्ञ, कान, नाक, घसा तपासणारा, एक्सरे-तज्ज्ञ, दंतवैद्य, हृदयाच्या रोगांचे तज्ज्ञ व रक्त, थुंकी, लघवी वगैरेंचें शोधन करणारे तंत्रज्ञ मिळाले तर फायद्याचें होणार नाहीं काय ? व विमा-कार्पोरेशला तें कमी खर्चाचें होणार नाहीं काय ? पॅनेल-पद्धतींत डॉक्टर आणि रुग्ण ह्यांच्यामध्यें विश्वासाचें, सामंजस्याचें आणि सौहार्दाचें नातें निर्माण होण्यास अनुकूलता असते. रोगनिदान ही कला आहे ह्या भावनेनें पॅनेल-डॉक्टर वैद्यकीय व्यवसायाकडे पाहण्याची शक्यता जास्त आहे. व जितक्या जास्त लोकांचा विश्वास आपण संपादन करूं तितकें आपलें नांव होईल व मिळकतहि वाढेल ही ईर्षा त्याच्या मनामध्यें जिवंत राहण्याची शक्यताहि आहे.

पण नवनवीन शास्त्रीय शोधांच्या अपरिहार्य परिणामांमुळें आधुनिक वैद्यकाचा कल मात्र सामूहिक पद्धतीनें व्यवसाय चालविण्याकडे आहे या गोष्टीकडे कानाडोळा करून चालणार नाहीं. आरोग्यकेन्द्रां- (Health-Centres) संबंधी जीं कल्पनाचित्रें मनःचक्षूसमोर तरळतात त्यांत एका मध्यवर्ती ठिकाणीं एका बाजूला आधुनिक साधनांनीं युक्त अशा पद्धतीनें रोगनिदान होत आहे, दुसऱ्या बाजूला रोग कसे होतात, ते कसे टाळतां येतील, स्वच्छता कशी राखावयाची, ही माहिती लोकांना समजेल अशा पद्धतीनें दिली जात आहे, तिसऱ्या बाजूला गरोदर स्त्रीची तपासणी करून त्या संबंधांत तिला सूचना दिल्या जात आहेत व लेंकुरवाळ्या आईला मुलांची जोपासना कशी करावयाची ह्याचें ज्ञान दिलें जात आहे, तर चवथ्या बाजूला लहान मुलांची नर्सरी आहे,–म्हणजे ज्या ठिकाणीं प्रतिबंधक वैद्यकशास्त्र आणि रोगनिवारक वैद्यकशास्त्र ह्यांची सांगड घातली गेली आहे– असें चित्र प्रामुख्यानें पुढें उभें राहतें. १९५२ सालीं लंडनला गेलों असतांना इंग्लंडच्या आरोग्यखात्यामार्फत वुडबरी टाऊन या ठिकाणीं नुकतेंच बांधलेलें आरोग्य-केंद्र पाहाण्याचा मला योग आला. तेथले अधिकारी केंद्राची माहिती देत असतांना माझ्या मनाला हाच विचार चाटून गेला कीं निरनिराळ्या भागांत हीं आरोग्यकेंद्रें निघालीं तर इंग्लंडमधील पॅनेल-प्रॅक्टिसचें भवितव्य काय ? पण उद्यांच्या काळांत पॅनेल-प्रॅक्टिसचें भवितव्य काय होणार असेल तें असो. पण आज मात्र हिंदी वैद्यक-व्यावसायिकांवर पॅनेल-प्रॅक्टिस यशस्वीपणें चालविण्याची जबाबदारी येऊन पडली आहे. मुंबईसारख्या मोठ्या शहरांत पॅनेल-पद्धति यशस्वी झाली तर त्याचे पडसाद इतरत्रहि उमटल्यावांचून राहणार नाहींत. आरोग्य-विमा-योजनेच्या योगानें वैद्यक व्यवसायाला एक मोठें क्षेत्र उपलब्ध झालें आहे. ज्या परिश्रमानें, चिकाटीनें आणि प्रामाणिकपणानें वैद्यक-व्यवसायी माणसें ह्या योजनेंत काम करतील आणि ती यशस्वी करण्याचे प्रयत्न करतील त्या प्रमाणांत आरोग्य-विम्याचें तत्त्व समाजामध्यें पसरत जाईल व वैद्यक-व्यवसायासाठीं अधिक दालनें खुलीं होतील.

पण आरोग्यविमायोजनेच्या यशाची जबाबदारी एकट्या डॉक्टरवर्गाचीच नाहीं. सरकार, मालकवर्ग कार्यकर्ते यांच्यावर ती आहेच. पण विशेषतः कामगार वर्गावर ती जबाबदारी अधिक आहे. मुंबईचा कामगार इतर ठिकाणच्या कामगारापेक्षां पुढारलेला आहे, आणि म्हणूनच असा विश्वास वाटतो कीं ही विमा-योजना यशस्वी करण्यासाठीं कामगार अविरत झटतील.

"सरकारी आरोग्ययोजना महामुंबईतील जवळजवळ ४॥ लाख कामगारांसाठीं लागूं होणार आहे. नुसत्या महामुंबईला ही योजना लागू करण्यानें हिंदुस्थानांतील एकूण कामगारसंख्येच्या एकषष्ठांश कामगार या योजनेखालीं येणार आहेत. इतक्या कामगारांना एकदम योजना लागूं करण्याचा हा पहिलाच प्रयत्न आहे–"

'रजना' सप्टेंबर १९५४





प्रा. राम जोशी

नवचीनची राज्यघटना : कांहीं विचार

कोणत्याहि राज्यघटनेंत देशाच्या विद्यमान स्थिती-बरोबरच भावी आर्थिक, सामाजिक व राजकीय आकांक्षांचेंहि प्रतिबिंब पडलेलें असतें. शास्ते आणि शासित यांच्यामधील संबंधांबरोबरच समाजरचनेला पायाभूत म्हणून स्वीकारलेल्या मूलभूत तत्त्वांचेंहि दर्शन घटनेंत होत असतें. याच दृष्टीनें नुकतीच प्रसिद्ध झालेली चीनची राज्यघटना महत्त्वाची आहे. १९४९ सालच्या क्रांतीनंतरची एक महान् घटना म्हणूनच केवळ नव्हे तर गेल्या चार वर्षांत जे अनुभव आले, जो आर्थिक विकास झाला, आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीला जें वळण लागलें, त्या सर्वांच्या अनुरोधानेंच हा घटनेचा आराखडा बनविण्यांत आला असल्यानें चिनी जनतेच्या प्रयोगाचे जे जे कोणी अभ्यासक असतील त्या सर्वांच्याच दृष्टीनें महत्त्वाची अशी ही घटना आहे. १९३६ सालीं रशियामध्यें कम्युनिस्टपद्धतीची राज्यघटना प्रसिद्ध झाली त्यावेळीं जसा तिचा अभ्यास सर्व जगभर झाला तसाच या दुसऱ्या कम्युनिस्ट घटनेचाहि होणें जरूर आहे.

आराखड्यामागील पार्श्वभूमि

घटनेचें परिशीलन करतांना एक गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे. ती ही कीं या राज्यघटनेचा विचार चीनमधील क्रांतीच्या सद्यःस्वरूपाच्या पार्श्वभूमीवर होणें जरूर आहे. कारण कोणत्याहि राज्यघटनेमध्यें समाजरचनेचें, शासन-संस्थेच्या स्वरूपाचें व तिच्या अधिकार क्षेत्राचें जें चित्र दिसतें त्याचा तत्कालीन आर्थिक व सामाजिक परि-स्थितीशीं फार निकटचा संबंध असतो. म्हणून घटनेचा विचार क्रांतीच्या आजच्या पार्श्वभूमीवर झाला पाहिजे. साम्यवादी क्रांतीला जरी चार वर्षें होऊन गेलीं असलीं तरी अद्याप समाजवादाची स्थापना चीनमध्यें झालेली नाहीं. खाजगी मालकीहक्क अर्थव्यवस्थेच्या कित्येक क्षेत्रांत आजहि चालूं असून त्यांचें समूळ उच्चाटन झाल्याशिवाय समाजवादाची स्थापना झाली असें म्हणतां येणार नाहीं. तेव्हां सांप्रतचा काळ हा संक्रमणकाळ असून या काळांत शासनसंस्थेचें स्वरूप मजूरवर्गाची हुकुमशाही असें असून तिचें इतिहासदत्त कार्य म्हणजे भांडवलशाही, जमीनदारी, वगैरे अन्यायमूलक संस्थांचें उच्चाटन करून सारी मालमत्ता राष्ट्रीकृत करावयाची व तिचें वांटप 'ज्याच्या त्याच्या सामर्थ्याप्रमाणें' करावयाचें, हें आहे. घटनेंतील प्रास्ताविकामध्यें (Preamble) म्हटल्याप्रमाणें " The central task of the State during the transition period is to bring about, step by step, Socialist industrialisation of the country and to accomplish, step by step, Socialist transformation of agriculture, handicrafts and capitalist industry and commerce". नियोजित अर्थव्यवस्थेच्या साहाय्यानें हें आर्थिक स्थित्यंतर घडवून आणणें व अशा रीतीनें भावी समाजवादाचा आर्थिक पाया रचून ठेवणें हेंच सक्रमणकाळांतील शासनसंस्थेचें अंगीकृत ध्येय होय. हें ध्येय सिद्धीस नेण्याकरितांच चीनला घटनेची जरूर भासली. हीच त्याची पार्श्वभूमि होय.

घटनेचा आराखडा

या घटनेचा पहिला कच्चा आराखडा चिनी कम्युनिस्ट पक्षाच्या एका समितीनें तयार केला व तो २३ मार्च १९५४ रोजीं सरकारनें नेमलेल्या समितीला सादर कर-ण्यांत आला. या समितीनें स्वतः तर त्यावर विचार केलाच पण भिन्नभिन्न क्षेत्रांतील जवळजवळ ८००० लोकांचें मतहि विचारांत घेतलें. त्यानंतर ११ जून रोजीं पक्का आराखडा तयार झाला व तोच सध्यां जनतेच्या माहितीकरितां व खुल्या चर्चेकरितां प्रसिद्ध करण्यांत आला आहे. या आराख-ड्यांत प्रास्ताविक (Preamble) सोडून चार प्रकरणें असून एकंदर १०६ कलमें आहेत. भाषेच्या दृष्टीनें, कलमांच्या क्रमांकांच्या दृष्टीनें व त्यांना देण्यांत आलेल्या कमी अधिक महत्त्वाच्या दृष्टीनें पाहिलें तर रशियाच्या घटनेची फार गडद छाया या आराखड्या-वर पडलेली दिसेल. राज्यशास्त्रीय मूलभूत सिद्धांतां-मागील एकवाक्यता तर चटकन् डोळ्यांत भरणारी आहे, पण ती स्वाभाविक आहे.

पहिल्या प्रकरणांत कांहीं सामान्य मूलभूत सूत्रें दिलीं आहेत. दुसऱ्या प्रकरणांत राज्ययंत्राच्या उभारणीचें स्वरूप विशद केलेलें आहे. तिसऱ्यांत नागरिकांचे मूलभूत हक्क व कर्तव्यें दिलेलीं असून चवथ्या व शेवटच्या प्रकरणांत राष्ट्रध्वज, राजधानीचें शहर वगैरेंचा उल्लेख आहे.

सरंजामशाही व साम्राज्यशाही यांचा नाश करून चिनी जनतेनें आपली क्रांतिकारक हुकूमशाही स्थापन केली असून या हुकूमशाहीच्या देखरेखीखालींच यापुढील कार्य उरकावयाचें आहे याचा स्पष्ट उल्लेख प्रास्ताविकांत आहे. " People's Republic of China is a people's democratic dictatorship." (Preamble). संक्रमणावस्थेंतील शासनसंस्थेच्या कार्याचा जसा उल्लेख प्रास्ताविकांत आहे तसाच इतरहि कोरियन युद्ध, अमेरिकाविरोध यासारख्या तात्कालिक व एकपरीनें दुय्यम महत्त्वाच्या गोष्टींचाहि निर्देश त्यामध्यें आहे. सामान्यतः घटनेच्या प्रास्ताविकामध्यें मूलभूत सिद्धांन्ताची, देशानें आपल्यापुढें ठेवलेल्या आर्थिक, सांस्कृतिक, राजकीय वगैरे आदर्शांची चर्चा आढळते. पण चिनी घटनेच्या या आराखड्यांत मात्र चिरंतन आणि तात्कालिक यांची फारच गल्लत करण्यांत आली आहे.

पहिल्या प्रकरणांत जीं मूलभूत तत्त्वें दिलीं आहेत त्यांवरून या घटनेचीं पुढील वैशिष्ट्यें लक्षांत येतात.

(१) समाजवादाच्या तत्त्वावर सर्व घटना आधारलेली आहे.

(२) शोषक वर्ग नाहींसे करण्यांत आले असून समाजांतील सत्ता कामगार व किसान यांच्या हातांत आहे, हा घटनेचा आधार आहे.

(३) प्रजासत्ताकांतील सर्व राष्ट्रकें (Nationalities) समान दर्जा व हक्क उपभोगतील.

(४) जाति-लिंग-धर्म-वंशभेदातीत असें नागरिकत्व निर्माण करण्यांत आलें असून समान नागरिक हक्क सर्वांना मिळतील.

(५) राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेचा मुख्य भर राष्ट्रीकृत विभागावर राहील. (भांडवलदारी मालमत्तेच्या बाबतींत उपयोजन, नियंत्रण व परिवर्तन हीं सरकारच्या धोरणाचीं सूत्रें राहतील).

(६) सर्व राष्ट्रकांना समान दर्जा देण्यांत आला असला तरी त्यांना प्रजासत्ताकांतून बाहेर फुटण्याचा (Right to secede) अधिकार राहाणार नाहीं. या बाबतींत रशियन घटना व ही घटना यांच्यांत संपूर्ण विरोध आहे. रशियन घटनेंतील कलम १७ वें असें आहे: " The right freely to secede from the U. S. S. R. is reserved to every Union Republic." या उलट, चिनी घटनेच्या पहिल्याच प्रकरणांत पुढील वाक्य आढळतें. " All the areas of national autonomy are inseperable parts of the People's Republic of China." हा विरोध चटकन् डोळ्यांत भरणारा आहे. कारण राष्ट्रीय घटकांना बाहेर पडण्याचा अधिकार कोणत्याहि भांडवलदारी राष्ट्रांत नाहीं; तो फक्त सोव्हिएट रशियांत दिलेला आहे असें आजवर साम्यवादी मोठ्या अभिमानानें सांगत आले. जर एकादें राष्ट्र धर्म, भाषा, संस्कृति वगैरेंनीं भिन्न असलेल्या अशा अनेक राष्ट्रकांचें बनलेलें असेल तर त्या राष्ट्रकांना ' राष्ट्र ' पदवी प्राप्त करण्यास मोकळीक देणें हीच खरी लोकशाही असें आजवर सांगण्यांत आलें. पण चिनी कम्युनिस्टांनीं ह्या तात्त्विक पसाऱ्यांत न शिरतां अत्यंत व्यवहार्य भूमिका घेतली आहे असेंच म्हटलें पाहिजे.

सार्वभौम विधिमंडळ

चीनची राज्यघटना एककेंद्रानुवर्ती (Unitary) आहे; आणि हें रशियन घटनेहून वेगळें असें दुसरें वेगळें वैशिष्ट्य म्हणून दाखवितां येईल. " सोव्हिएट घटना संघराज्यात्मक (Federal) असून ती स्वायत्त अशा राष्ट्रकांच्या उत्स्फूर्त ऐक्यावर आधारलेली आहे." सोव्हिएट घटनेंत प्रत्येक घटकराज्याला स्वतःची घटना असेल, विधिमंडळें असतील, सरकार असेल परदेश वकिलाती ठेवण्याचा अधिकार असेल;— असे अनेक अधिकार सोव्हिएट घटनेंत घटकराज्यांना देण्यांत आलेले आहेत. शिवाय केंद्रीय विधिमंडळ द्विदलपद्धतीचें (Bicameral) असून व त्यांतील वरिष्ठ विधिमंडळ हें घटकराज्यांचे प्रतिनिधि आहे. याउलट, चीनच्या घटनेंत राष्ट्रकांना घटनेचा, स्वतंत्र राज्यकारभाराचा वा इतर कसलाच अधिकार दिलेला नसून केंद्रीय विधिमंडळांतहि एकच सभागृह रहाणार आहे. ह्या विधिमंडळाकडेच सर्व राष्ट्राचे कायदे करण्याचे





अनुक्रमणिका

सार्वभौम अधिकार राहातील. " The National People's congress is the sole organ exercising the legislative power of the state. " (कलम २२ वें). अठरा वर्षांवरील प्रत्येकाला मतदानाचा हक्क असून नागरिकांनींच केंद्रीय, प्रांतिक व स्थानिक विधिमंडळें निवडून द्यावयाचीं आहेत. प्रत्येक खालच्या श्रेणीच्या मंत्रिमंडळावर व विधिमंडळावर वरच्या श्रेणीच्या मंडळाचा अधिकार राहील. अशा रीतीनें सत्तेची चढती कमान बनविण्यांत आली असून सार्वभौम सत्ता सर्वांत वरच्या म्हणजे केंद्रीय विधिमंडळाची राहील. जे कांहीं अधिकार खालच्या श्रेणींना मिळाले आहेत ते राज्यकारभाराच्या सोयीसाठीं मिळालेले दिसतात, त्यांचें स्वातंत्र्य मान्य करून त्यांना स्वायत्तता देण्याकरितां नाहीं. स्थानिक राष्ट्रवाद (Local Nationalism) हा राष्ट्राचा शत्रु आहे असें प्रास्ताविकांत सांगण्यांत आलें असल्यानें घटना एककेंद्रानुवर्ती असावी यांत आश्चर्य वाटण्यासारखें कांहीं नाहीं. किंबहुना केंद्र आणि प्रांत किंवा कार्यकारीमंडळ, विधिमंडळ आणि न्यायमंडळ यांच्यांत सत्ता विभागली गेली पाहिजे हा आग्रहच साम्यवादी विचारवंतांना मान्य नाहीं. त्यांच्या मतें सत्ता विभजना- (separation of powers) चें तत्त्व भांडवलदारी शासनसंस्था-मीमांसेमधील एक घातुक तत्त्व आहे. सोव्हिएट घटनेप्रमाणेंच चीनच्या घटनेमध्येंहि केंद्रीय विधिमंडळ व त्याची स्थायी समिति (National People's Congress and its Presidiuum or Standing Committee) यांच्या हातीं सर्वाधिकार असून मंत्रिमंडळ व न्यायमंडळ यांच्या निवडणुका करणें, त्यांच्या कारभारावर देखरेख ठेवणें वगैरे कामें केंद्रीय विधिमंडळाचीं आहेत. शासनसंस्थेच्या मार्क्सवादी मीमांसेप्रमाणें कामगारवर्गाच्या हितासाठीं सत्तेचा वापर करावयाचा असल्यानें विधिमंडळच सार्वभौम असलें पाहिजे व त्याची सत्ता राज्ययंत्राच्या इतर सर्व अवयवांवर चालली पाहिजे.

स्थायी समितीच खरी महत्त्वाची

केंद्रीय विधिमंडळाची बैठक वर्षांतून एकदां होईल. त्याच्या एरव्हीं कार्य करण्यासाठीं एक स्थायी समिति निवडली जाईल. या स्थायी समितीकडे इतके व्यापक अधिकार आहेत कीं राष्ट्राध्यक्ष व पंतप्रधान या दोघांनाहि जरूर पडल्यास कळसूत्री बाहुल्यांसारखें वागविणें स्थायी समितीला अशक्य नाहीं. केंद्रीय विधिमंडळाच्या सदस्यांच्या निवडणुका करणें, विधिमंडळाच्या बैठकी बोलावणें, कायद्यांचा अर्थ लावणें, जाहीरनामे काढणें, मंत्रिमंडळावर देखरेख ठेवणें, खालच्या श्रेणीच्या मंत्रिमंडळांवर व विधिमंडळांवर देखरेख ठेवणें, उपराष्ट्राध्यक्ष, मंत्री वगैरेंना कमी करणें, सर्वोच्च न्यायमंडळाच्या उपाध्यक्षांना काढून टाकणें हे व यासारखे कितीतरी अधिकार स्थायी समितीला असल्यानें मंत्रिमंडळाच्याहि वरचें तिचें स्थान आहे. विधिमंडळानें नेमलेली ती एक कायमची देखरेख-समिति आहे. राज्ययंत्राच्या सर्व पातळ्यांवर लोकशाही केंद्रीकरण (Democratic centralism) अस्तित्वांत राहील. हा शब्द १९१७ सालापासून कम्युनिस्ट वाङ्मयांत फार रूढ आणि लोकप्रिय झाला आहे. रशियन कम्युनिस्ट पक्षाच्या १९१७ सालच्या ६ व्या कॉंग्रेसमध्यें संघटनेचें तत्त्व म्हणून 'डेमोक्रॅटिक सेंट्रलिझम'चा अंतर्भाव पक्षाच्या नियमावलींत प्रथमच करण्यांत आला. या तत्त्वाचे तीन अर्थ आहेत : (१) वरपासून खालपर्यंतच्या सर्व संस्था निवडणुकीवर आधारलेल्या असल्या पाहिजेत. (२) प्रत्येक खालच्या संस्थेनें वरच्या संस्थेची देखरेख मानली पाहिजे व तिला कामाचा वृत्तांत दिला पाहिजे. (३) वर घेतलेले निर्णय खालच्या सर्व थरांना संपूर्णपणें बंधनकारक राहातील.

सत्तेचें भीषण केंद्रीकरण

अशा रीतीनें केंद्रीय विधिमंडळ हें मंत्रिमंडळ व न्यायमंडळ यांच्यावर देखरेख ठेवील (कलम ५२ व ८०). स्थायी समिति निर्माण करण्यामागील हेतु हाच आहे कीं मंत्रिमंडळाचें प्राबल्य वाढूं नये तर उलट, त्यानें विधिमंडळाहून कनिष्ठ व विधिमंडळाला जबाबदार अशा रीतीनें कार्य करावें. वरिष्ठ न्यायालयाचा अध्यक्ष विधिमंडळ निवडील. त्याची मुदत चार वर्षांची राहील, व न्यायालयाला आपल्या कामाचा हिशेब विधिमंडळाला व त्यानें नेमलेल्या खास अधिकाऱ्या- (Procurator-General) ला द्यावा लागेल. याचा अर्थच असा कीं न्यायदान हें स्वतंत्रपणें चालूंच शकणार नाहीं. ज्यांनीं कायदे करावेत त्यांनींच त्यांची अंमलबजावणी करावी व





त्यांनींच न्यायहि द्यावा असा एकहातीं प्रकार येथें होणार आहे. या ठिकाणीं फ्रेंच तत्त्वज्ञ मॅंटेस्क्यू याचे शब्द लक्षांत ठेवण्यासारखे आहेत. तो म्हणतो: "Any combination of the Legislative, Executive and judicial activities of a government is the very definition of tyranny." वरिष्ठ न्यायालयापासून तों सर्वांत खालच्या न्यायालयापर्यंत सर्वत्र विधिमंडळाचेंच वर्चस्व राहणार असल्यानें स्वतंत्र व निर्भीड न्यायदान होऊं शकणार नाहीं. पण मार्क्सवाद्यांची न्यायाची कल्पनाच वेगळी असल्यानें आपल्याकडील कल्पना ग्राह्य धरून टीका करण्यांत कांहींच अर्थ नाहीं.

अशा रीतीनें विधिमंडळाचें सार्वभौमत्व व स्थायी समितीचे अधिकार यांचा विचार केला. स्थायी समितीकडे तीन प्रकारचीं कामें आहेत: (१) कायदे करण्याचें. (२) राज्यकारभाराचें. (३) न्यायदानावर देखरेख ठेवण्याचें. विधिमंडळाच्या अनुपस्थितींत वटहुकूम (Decrees) काढण्याचाहि अधिकार स्थायी समितीला आहे. केंद्रीय राज्ययंत्र हें अशा प्रकारचें आहे.

कारभाराच्या सोयीसाठीं देशाचे विभाग करण्यांत आलेले असून प्रांत, म्युनिसिपालिट्या व स्थानिक विभाग अशी वर्गवारी केलेली आहे. या प्रत्येक विभागासाठीं लोकांनीं निवडलेलें विधिमंडळ व त्याला जबाबदार असलेलें असें कार्यकारी मंडळ राहील. खालच्या श्रेणीवर वरच्या श्रेणीचा अंमल चालेल. प्रांतीय वा स्थानिक न्यायखातें हें विधिमंडळाला जबाबदार असेल.

लोकशाहीला मारक ठरणारी संस्थात्मक चौकट

या राज्ययंत्रामध्यें लोकशाहीची जी चौकट उभी करण्यांत आलेली आहे ती अगदीं अपुरी व लोकशाहीसच अंतीं मारक ठरणारी आहे. किंबहुना या संस्थात्मक चौकटीच्याच साहाय्यानें सत्तेचें संपूर्ण केंद्रीकरण करून सर्वंकष हुकुमशाही निर्माण करणें अगदीं शक्य आहे. हा केंद्रीकरणाचा धोका टाळण्याचे प्रयत्न घटनेंत कोठेंच नाहींत; इतकेंच नव्हें तर उलट, केंद्रीकरणाचीच तरतूद आहे. चीनमधील राजकीय पक्षपद्धति जरी विचारांत घेतली तरी वरील प्रवृत्तीलाच दुजोरा मिळतो. आज चीनमध्यें एकाहून अधिक राजकीय पक्ष आहेत असा देखावा जरी निर्माण करण्यांत येत असला तरी खरी व निर्णायक सत्ता फक्त कम्युनिस्ट पक्षाच्याच हातांत आहे. कम्युनिस्ट पक्ष हा पोलादी शिस्तीचा व संपूर्णपणें केंद्रीकरणावर आधारलेला पक्ष आहे. त्यामुळें सर्वत्र ठिकाणीं कम्युनिस्ट लोक राज्ययंत्रांत दिसून येणार. म्हणजे केवळ राज्यकारभारांत केंद्रीकरण आहे असें नव्हें तर शासनसंस्था आणि पक्ष यांचा संबंध इतका घनिष्ठ होणार आहे कीं सर्व राज्ययंत्र शेवटीं कम्युनिस्ट पक्षाच्या वरिष्ठ समिती-(Polit bureau) च्या मताप्रमाणें चालेल. मंत्रिमंडळ केवळ स्थायी समितीला जबाबदार असेल असें नाहीं तर स्थायीसमितीच पक्षाच्या वरिष्ठ समितीला जबाबदार राहील. यांतून एकपक्षाधिष्ठित शासनसंस्था (One-party State) निर्माण झाल्यावांचून कसें राहील ? पण याचीहि फिकीर मार्क्सवादी मीमांसकांना नाहीं. श्रमजीवी जनतेच्या इच्छेचें, क्रांतिशक्तीचें प्रतीक म्हणजे कम्युनिस्ट पक्ष व त्याच श्रमजीवी जनतेची हुकुमशाही अधिकारारूढ असतांना पक्षाच्या सल्ल्यानें सरकार चालावें यांत गैर काय आहे ? दोघांतहि एकच वर्गहित असल्यानें पक्षाधिष्ठित शासनसंस्था निर्माण होण्यापासून कांहींच धोका नाहीं असा युक्तिवाद ते करतात. अशा रीतीनें रशियन व चिनी घटनेंत मार्ग भिन्न असले तरी उद्देश एकच आहे आणि तो म्हणजे केंद्रीकृत शासनयंत्र निर्माण करावयाचें व तें पक्षामार्फत ताब्यांत ठेवावयाचें. राज्ययंत्रामागील एकमेव प्रेरक शक्ति कम्युनिस्ट पक्ष राहील, एवढेंच नव्हे तर पक्षीयसंघटन आणि राज्ययंत्र यांची अशी सांगड घातली जाईल कीं दोन्ही अविभाज्य बनतील. एक सोव्हिएट रशियाचें उदाहरण सोडलें तर दुसरीकडे कुठेंहि राजकीय पक्ष व शासनसंस्थेची यंत्रणा यांच्यांत इतका घनिष्ठ संबंध आढळणार नाहीं. आणि मग पक्ष व राज्ययंत्र यांतील भेद एकदां दिसेनासा झाला कीं सरकारांतील महत्त्वाच्या जागा, सरकारी धोरण, त्याची अंमलबजावणी हीं सर्व पक्षनियंत्रित व्हावींत हें ओघानेंच येतें. अशा रीतीनें चिनी घटनेंत एकपक्षाधिष्ठित व सर्वंकष अशा शासनसंस्थेचा विकास अटळ दिसतो.

मूलभूत हक्क आणि कर्तव्यें

घटनेच्या तिसऱ्या प्रकरणांत नागरिकांचे मूलभूत हक्क

व त्यांचीं कर्तव्यें नमूद करण्यांत आलीं आहेत: (१) सर्व नागरिक समान आहेत. (२) अठरा वर्षांवरील स्त्रीपुरुषांना मतदानाचा व निवडणुकीला उमेदवार म्हणून उभें राहाण्याचा अधिकार राहील. (३) सर्वांना भाषण-स्वातंत्र्य, मुद्रणस्वातंत्र्य, संघटनास्वातंत्र्य, संचारस्वातंत्र्य राहील. (४) न्यायालयाच्या किंवा प्रॉक्युरेटरच्या हुकुमाशिवाय अटक केली जाणार नाहीं. (५) खाजगी पत्रव्यवहार फोडला जाणार नाहीं. (६) प्रत्येकाला काम, विश्रांति, वार्धक्यामध्यें किंवा आजारपणीं पुरेशी सुरक्षितता मिळेल. – हे महत्त्वाचे अधिकार घटनेनें नागरिकांना दिलेले आहेत. ह्या अधिकारांचा उपभोग नागरिकांना घेतां यावा यासाठीं सरकार सतत प्रयत्न करीत राहील.

हिंदुस्थानच्या राज्यघटनेंत जे मूलभूत हक्क नमूद केलेले आहेत त्यांत दोन प्रकार आहेत. तिसऱ्या प्रकरणांतील हक्क नागरिकांस न मिळाल्यास त्याला सरकारविरुद्ध कायदेशीर इलाज करतां येईल व चौथ्या प्रकरणांतील हक्कांबाबतींत तसा अधिकार राहणार नाहीं. (Justiciable and non-justiciable rights). राजकीय हक्क तिसऱ्या प्रकरणांत असून आर्थिक अधिकार चौथ्यामध्यें आहेत. त्यामुळें आर्थिक विकास क्रमाक्रमानें होत जाऊन वरील हक्क नागरिकाला मिळत जातील तोंपर्यंत वाट पहाण्यावांचून भारतीय नागरिकाला दुसरें कांहींच करतां येण्यासारखें नाहीं. कांहींशी अशींच स्थिति चिनी घटनेंतहि होणार आहे. जरी त्या घटनेंत 'जस्टिशिएबल' व 'नॉन-जस्टिशिएबल' असे दोन भाग पाडलेले नसले तरी सरकारच्या प्रयत्नांना जसजसें यश येत राहील, आर्थिक विकास होईल, नवीन रोजगार होतील, तसतसे अधिकाधिक व्यापक अधिकार नागरिकाला मिळत असल्यानें त्याचे हक्क शेवटीं शासनसंस्था काय देऊ शकते यावरच शेवटीं अवलंबून राहातात. सरकारनें दिलेलीं आश्वासनें न पाळण्याला अनेक सबबी सरकारला सांपडूं शकतात. अशा वेळीं नागरिकांच्या हक्कांचें रक्षण न्यायमंडळानें करावयाचें असतें. पण चिनी घटनेंत नागरीकाला तो आधारहि नाहीं. कारण घटनेंतील कलमांचा अन्वयार्थ लावून सरकारास अमुक एक गोष्ट करावयास लावण्याचा अधिकार मुळीं न्यायालयास नाहींच. उलट, न्यायमंडळेंच स्थायी समितीस जबाबदार असल्यानें तिच्या कृत्यांचें समर्थन करण्यापलीकडे न्यायमंडळें कांहीं करूं शकणार नाहींत. त्यामुळें नागरिकहक्कांची ही लांबलचक यादी कागदावर कितीहि मोहक वाटली तरी प्रत्यक्षामध्यें नागरिकाचें स्वातंत्र्य त्याच्या हातीं नाहीं अशीच परिस्थिति होणार. या राज्यघटनेचा हा एक मोठाच दोष आहे.

अर्थात् सध्यां प्रसिद्ध झालेली राज्यघटना हा एक आराखडा असून पक्की घटना जेव्हां तयार होईल व तिची अंमलबजावणी सुरूं होईल तेव्हांच आज नसलेला पण आवश्यक असा तपशील उपलब्ध होईल. राज्यघटनेची अंतिम कसोटी तिच्या शुष्क तात्त्विक व कागदी सांगाड्यावर नसून तिच्या अंमलबजावणीवर अवलंबून असते. त्यामुळें चिनी राज्ययंत्राचें, समाज-घटनेचें स्वरूप काय राहील याविषयीं निश्चित निदान या आराखड्यावरून करतां येणार नाहीं. असें जरी असलें तरी ही घटनाच बहुतांशीं कायम होणार असल्यानें कांहींशी कल्पना येऊं शकते. ती कल्पना अशी कीं चीनमध्यें आर्थिक बदल समाजवादी तत्त्वानुसार होतील; सर्व आर्थिक क्षेत्रांत वर्चस्व शासनसंस्थेचें राहील; ती शासनसंस्था एककेंद्रानुवर्ती असेल व राष्ट्राध्यक्ष किंवा मंत्रिमंडळ यांपेक्षांहि अधिक अधिकार केंद्रीय विधिमंडळाच्या स्थायी समितीला असतील. सर्व अंतिम सत्ता (कार्यकारी, कायदेकानू बनविण्याची व न्यायदानाची) याच समितीच्या हातीं राहाणार असल्यानें एक प्रचंड सर्वसामार्थ्यशाली राज्यशकट उभा राहील व त्यावर एकमेव राजकीय पक्षाचें – कम्युनिस्ट पक्षाचें – आधिपत्य असेल. अशा रीतीनें रशियन घटनेहून निराळ्या तोंडावळ्याची परंतु एकाच हेतूनें प्रेरित झालेली अशी ही दुसरी कम्युनिस्ट राज्यघटना आहे.





मराठीच्या देहलीवरून–!

करितों जयजयकार प्रमोदें करितों जयजयकार
जगाच्या कानावर पडणार —
महाराष्ट्र-शारदा-करींच्या वीणेचा झंकार

दिशादिशांतुनि संचरुनी जी घुमली वाङ्मोहिनी
आज ती वळली ह्या पत्तनीं
माय-मराठीचिया देहलीवरती अशरीरिणी

सात समुद्रांपार भूतलीं कुठें कोपऱ्यांतुनी
लेकरें जनीं नवीं विखरुनी
माय – मराठी करिल तयांशीं गुजगोष्टी येथुनी

तारांगण आकाशजान्हवी होति हिंपुटी मनीं
जियेचें वाळवंट देखुनी
तिच्या तटींचा घुमेल जगतीं टाळ-मृदंग-ध्वनी

घेउनि खांद्यावरी पताका पायीं दिंड्यांतुनी
नाचुनी उना-पावसांतुनी
धर्मक्षेत्रीं गजर विठूचा करिती बेहोषुनी

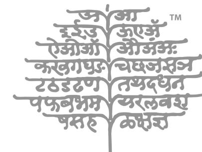
आणि त्याच हो बेहोषीनें ठाकावें संगरीं
रणक्षेत्रास गणुनि पंढरी
खड्गधारही तयां वाटते तीर्थवाहिनी खरी

वारकऱ्यांनीं धारकऱ्यांनीं करुनी आत्मार्पणा
जयाची केली संस्थापना
त्या धर्माची द्वी व्हावया पुन्हःपुन्हा घोषणा

बुडवियल्या वेदांस हजारों हातांनीं – वीचिंनीं
मिरविलें जिनें वरी आणुनी
गंगेला आव्हान देहुची देइल इन्द्रायणी

चिंताया परमार्थ-विवेका प्रपंचही नेटका
पाहिजे प्रथम कराया निका
हा भगवा सामर्थ्यवान संदेश इथुनि आयका

पुणें आकाशवाणी-केंद्राच्या उद्घाटनप्रसंगीं (२ ऑक्टोबर १९५३) गायिलेली कविता.





नवभारत

गौरिशंकरावर चढणारा तेनसिंग झुंजार
तया नच कां मुजरा करणार —
घोरपडीनें कोंडाणा सर करणारा सरदार ?

जहाल मिरची आणिक हुरडा खुराक हा कसदार —
जयांचा, ते वदतिल उद्‌गार :
" कुणा सोमरस हवा ? सुरभिच्या नको दुधाची धार. "

' जो जें वांछिल तो तें लाहो ' – उगवो धर्म उदार
व्हावया दुरित-तिमिर-संहार
आळंदीच्या निधे समाधींतुन ऐका हुंकार.

' अजान तरुची मुळी माझिया दाटुनि भिडली गळा '
अर्थ जो ह्या दृष्टान्तांतला
जाणुनि, उजळा युगानुसारी धर्मा देऊं; – दिला.

कुरुक्षेत्र जाहला समस्तचि जेव्हां हा भारत
तेधवां इथुनि पुन्हां घोषित —
' योगः कर्मसु कौशलम् ' असें गीतेचें हृद्‌गत.

क्षेम कवि नांदेल ? शान्ततापूर्ण विश्वसंसार
कसा भरभराटीस येणार ?
ऐशां चिंताकुलांस ज्याचा एकमेव आधार –

उभें कमानींवरती चौदा[1] राष्ट्र तेंच भारतीं
द्यावया तया स्थैर्य बळकटी
द्या ही ग्वाही – बद्धकटी ही महाराष्ट्र-संस्कृती

अशा युगाची जन्मदात्रि जी ही घटिका होणार
शुभंकर ही घटिका ठरणार
तिचें कराया अभिनंदन हें गातों जयजयकार.

— यशवन्त

---

१ भारताच्या घटनेंत नमूद केलेल्या चौदा प्रांतभाषा.





प्रा. गोवर्धन पारीख

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : एक थोर 'क्रियावान् पंडित'

दिल्लीला यंदा मराठी साहित्यसंमेलन भरविण्यांत येणार आहे. दिल्ली केवळ भारताची राजधानीच नव्हे तर आधुनिक भारतीय सांस्कृतिक जीवनाचें छोटेंसें पण प्रातिनिधिक केंद्र म्हणूनहि दिल्लीचा उल्लेख करतां येईल. आमचीं विविध सांस्कृतिक अंगोपांगें तेथें एकत्र आलीं आहेत; आणि तीं एकजीव होऊन नव्या भारतीय सांस्कृतिक जीवनाची निर्मिति होणें आवश्यक आहे. मराठी भाषिकांची संस्कृतीहि त्या जीवनाचाच एक महत्त्वाचा भाग आहे. तो भारताच्या नजरेसमोर यावा, अन्य भाषिकांचा त्याच्याशीं परिचय व्हावा, त्याच्या विकासाचा प्रश्न व त्यांतून उद्भवणाऱ्या गरजा सर्वांना समजाव्यात या हेतूनेंच ३७ वें मराठी साहित्यसंमेलन दिल्लींत भरविण्यांत येत आहे असें वाटतें. मराठीचें मागणें पुढें मांडतांना तिच्या प्रगल्भतेचाहि सर्वांना परिचय होणें इष्ट आहे. संयुक्त महाराष्ट्राची आवश्यकता स्पष्ट करतांना त्याच्या मुळाशीं असलेली भूमिका संकुचित प्रांतिकतेची नसून, ती व्यापक मानवी मूल्यांशीं जुळणारी आणि त्यांच्या जोपासनेला अनुकूल अशीच आहे हें स्पष्ट झालें पाहिजे. आमच्या साहित्यविषयक आणि संस्कृतिविषयक दृष्टिकोणाची उंची, व्यापकता, विशुद्धता आणि सहृदयता यांचें दर्शन सर्वांना घडलें पाहिजे. या दृष्टीनें संमेलनाच्या अध्यक्षपदासाठीं झालेली तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री **जोशी** यांची निवड योग्य व अर्थपूर्ण वाटते.

शास्त्रीजी माहीत नाहींत अशी व्यक्ति महाराष्ट्रांत सांपडणें कठिण ! आणि परिचय झाल्यानंतर त्यांच्याविषयीं जिव्हाळा न वाटणें हें त्याहूनहि कठिण ! गेलीं पंचवीसतीस वर्षें एक थोर क्रियावान् पंडित या नात्यानें ते महाराष्ट्रापुढें आहेत. वयाच्या त्रेपन्न वर्षांपैकीं चाळीस वर्षें त्यांनीं ज्ञानोपासनेंत घालवलीं आहेत. या ज्ञानसाधनेचे विविध पैलू निरनिराळ्या क्षेत्रांतील अधिकारी व्यक्तींच्या परिचयाचे आहेत. त्यांच्या क्रियाशीलतेचा सामाजिक व राजकीय क्षेत्रांतील असंख्य कार्यकर्त्यांना अनुभव आहे. महिन्यांतील आठदहा दिवस कुठेंतरी सभा, संमेलन, चर्चा, व्याख्यानें, संघटन इत्यादि कार्य करावयाचें; उरलेल्या काळांत वाईंत धर्मकोशाच्या संपादनाची जबाबदारी पार पाडावयाची; आणि त्याबरोबरच विविध ज्ञान-विज्ञानशास्त्रांत नवें काय निर्माण होत आहे, त्याचा अर्थ, परिणाम व महत्त्व किती हें जाणण्याची सतत धडपड सुरू असावयाची. अनेक वर्षांमागें " हें सगळं तुम्हाला कसं काय जमतं हो ? " असा मी त्यांना एकदां सहज प्रश्न विचारला होता. " अहो, अडचणी असणारच, पण स्वस्थ बसून कसं चालेल ?" असा आत्मस्तुतिपर उपदेश किंवा " हें आरंभापासूनचंच वळण आहे " अशी इतरांवर अप्रत्यक्ष टीका ऐकावी लागेल अशी कल्पना होती. पण शास्त्रीजी केवळ मोकळेपणानें हंसले आणि म्हणाले : " अहो कसलं आलंय ? ' कुछ रोटी, कुछ लंगोटी ' असा हा सगळा कारभार आहे झालं. " उत्तर ऐकून मी सर्दच झालों. स्वतःच्या कर्तृत्वाविषयींची त्यांची ही विनम्र व निगर्वी वृत्ति त्यांच्या पांडित्याला शोभा देते, कामांत तारतम्य कायम राखते आणि दोहोंच्या विकासाचे व वाढीचे मार्ग खुले ठेवते अशी माझी समजूत आहे. आपल्या विद्वत्तेची व कर्तृत्वाची जाणीव नसलेला असा हा विद्वान् आहे. त्यांच्याशीं अल्पसा परिचय आला तरी विद्वत्ता डोक्यांत असावी पण ती तेथें 'जाऊं नये,' कर्तृत्व निष्ठेनें करावें पण त्याबद्दल अहंपणा बाळगूं नये ही शिकवण मिळाल्यावांचून रहात नाहीं.

विद्येच्या क्षेत्रांतील तर्कतीर्थांच्या तपश्चर्येचें व अधिकाराचें मूल्यमापन करणें कठिण आहे; निदान माझ्या तरी सामर्थ्यापलीकडचें तें कार्य आहे. गेल्या दहावीस वर्षांतील त्यांच्या सामाजिक व राजकीय कार्यामुळें जीं माणसें त्यांच्या सान्निध्यांत आलीं त्यांच्यापैकीं मी एक आहे. आधुनिक भौतिक व सामाजिक शास्त्रें, संस्कृति व तत्त्वज्ञान, समाजवादी विचारसरणी व मार्क्सवाद इत्यादि





क्षेत्रांतील त्यांच्या गाढ व्यासंगाशीं मी परिचित आहे. तथापि त्यांसंबंधीं यापेक्षां अधिक कांहीं सांगण्याचा माझा अधिकार नाहीं. आणि त्यांच्या पूर्वायुष्यांतील प्राचीन संस्कृत विद्येच्या अध्ययनाविषयीं तर मी कांहींच बोलूं शकत नाहीं. त्या काळांतील त्यांच्या अध्ययनाची माहिती असलेले त्यांचे कांहीं मित्र माझ्याहि परिचयाचे आहेत. सामान्यतः पंडित समजल्या जाणारांचें जितकें वाचन झालेलें असतें तितकें त्याकाळीं तर्कतीर्थांचें पाठांतर होतें असें म्हणतात. " अमुष्य विद्या रसनाग्रनर्तकी " हें विधान त्यांना अगदीं यथार्थतेनें लागूं पडतें. या तपश्चर्येची ओझरती कल्पना अजूनहि अधूनमधून अप्रत्यक्षपणें येते. पुणें विद्यापीठातर्फे इचलकरंजीकर व्याख्यानमालेंतील व्याख्यानांच्या निमित्तानें, " येत्या महिन्यांत सगळे वेद पुनः पहावयास हवेत. ", " आतां बाहेरचे कार्यक्रम स्वीकारायला मुळींच वेळ नाहीं. सगळीं पुराणें नजरेखालून घालावयाचीं आहेत; निदान दोन अडीच महिने तरी लागतील. ", " गेल्या महिन्यांत असे कांहीं एकदोन प्रश्न निघाले कीं त्यासाठीं सगळें महाभारत पुनः पहावें लागलें " अशा तऱ्हेचे उद्गार मी वेळोंवेळीं त्यांच्या तोंडून ऐकले आहेत. त्यांच्या पूर्वायुष्यांतील अध्ययनाचेंच एक महत्त्वाचें फलित म्हणजे धर्मकोशाचें संपादन हें होय.

अध्ययनपद्धतीची विशिष्ट परंपरा

तर्कतीर्थांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या आजवरच्या विकासाचीं बीजें ज्या पद्धतीनें व ज्या परंपरेंत त्यांचें पूर्वायुष्यांतील अध्ययन झालें त्यांतच बहुतांशानें आढळतात असें म्हणावें लागेल. आणि याविषयींचें सर्व श्रेय त्यांचे गुरुवर्य श्री **केवलानन्दसरस्वती स्वामी महाराज** यांच्याकडेच आहे. अध्ययनपद्धतीचें वर्णन तर्कतीर्थांच्याच शब्दांत करावयास हरकत नाहीं : " प्राचीन संस्कृत विद्येच्या परंपरेंत बौद्धिक दृष्ट्या विद्यार्थी अधिक सकस तयार होत असे. तर्क व व्याकरण यांचे नियम सारखे उपस्थित ठेऊन ते वापरण्याची पद्धत त्यांत आहे....... पूर्वोत्तरपक्षपद्धति ग्रंथ लावतांना वापरावी लागते. त्यामुळें अस्पष्टता, विसंगति व गोंधळ हे दोष नाहींसे होतात. विषय अधिक तोलून, मोजूनमापून तपासण्याची संवय लागते. पूर्वापरसंगति सिद्ध करण्याकरितां विषय संपूर्णपणें उपस्थित किंवा कंठस्थ ठेवण्याची जबाबदारी बाळगावी लागते. " या पद्धतीनें होणाऱ्या संस्कृत विद्येच्या अध्ययनाला प्राज्ञपाठशाळेंत त्यांच्या गुरुवर्यांनीं घालून दिलेल्या व जोपासना केलेल्या परंपरेंत अध्यापन किंवा लोकशिक्षण या कर्मयोगाची जोड मिळाली. जुन्या अध्ययनपद्धतींतील रुक्षता, वावदूकता, गर्व आणि दुसऱ्या सद्गृहस्थाबद्दलच्या खऱ्या आदराचा अभाव हे दोष त्यामुळें आपोआपच टाळले गेले. पांडित्यापेक्षां आध्यात्मिक निष्ठेला, शब्दप्रामाण्यापेक्षां सारासारविचाराला अधिक महत्त्व देणाऱ्या या परंपरेच्या लाभामुळें विद्वत्तेबरोबरच शील व सदाचारसंपन्नताहि वाढीस लागली. आणि पुढील आयुष्यांत महात्मा गांधी आणि भाई मानवेंद्रनाथ रॉय या दोन्ही युगपुरुषांशीं आलेल्या संबंधांमुळें त्या परंपरेचेंच अधिक व्यापक, संवर्धित, संपन्न व उन्नत स्वरूपांतील प्रतीक म्हणून तर्कतीर्थ आज दिसत आहेत. प्राचीन संस्कृत विद्येबरोबरच राष्ट्रीय शिक्षणाचाहि भाग प्राज्ञपाठशाळेंतील शिक्षणक्रमांत हळुहळु आला. आणि राष्ट्रीय आंदोलनाला प्रेरणा देणाऱ्या आधुनिक विचारसरणींकडे तर्कतीर्थांचें लक्ष वेधलें गेलें. संस्कृत विद्येच्या अध्ययनार्थ बनारस येथें आणि इंग्रजी शिकण्यासाठीं बडोदें येथें कांहीं काळ त्यांनीं घालवला. संस्कृत अध्ययनासाठीं वाईस आलेले श्री. विनायकराव भावे (आचार्य विनोबा) यांजकडून ते इंग्रजी शिकले. आणि भाषा अवगत होतांच आधुनिक पाश्चात्त्य विद्येच्या अध्ययनाला आरंभ झाला. गेल्या पंचवीसतीस वर्षांत सतत अध्ययनानें याहि क्षेत्रांत त्यांनीं सर्वांगीण स्वरूपाचा अत्यंत मोठा अधिकार प्राप्त करून घेतला आहे. आणि तो अनेक जाणत्या मंडळींनीं प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्षपणें मान्यहि केला आहे.

प्राचीन संस्कृत विद्या, पाश्चात्त्य ज्ञानविज्ञान आणि अत्यंत विकसित स्वरूपांत आढळणारी आधुनिक तर्कपद्धति, विश्लेषणपद्धति व विचारपद्धति यांवरील पकड यामुळें तर्कतीर्थांचा ज्ञानाच्या क्षेत्रांतील अधिकार कांहींसा 'यासम हा' अशाच स्वरूपाचा आहे असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं. या श्रेष्ठ समन्वयाचीं ' हिंदुधर्मसमीक्षा, ' ' वैदिक संस्कृतीचा विकास ' ' जडवाद ' ' ज्योतिनिबंध ' यासारखीं फारच थोडीं फळें अजून मराठीं भाषिकांस मिळालीं आहेत. पण तीं अत्यंत महत्त्वा-





चीं आहेत. (राज्यघटनेसारख्या अत्यंत बारीकबारीक श्लेषांनीं भरलेल्या कायद्याच्या किचकट ग्रंथाचें ते सहज संस्कृतमध्यें भाषांतर करूं शकले) याचेंहि कारण या समन्वयांतच आहे. प्राचार्य धनंजयराव गाडगीळ यांच्या निमंत्रणावरून पुणें येथील ' गोखले इन्स्टिट्यूट'मध्यें कै. रा. ब. काळे यांच्या वर्षश्राद्धदिनानिमित्त गतवर्षी त्यांनीं वाचलेला ' राष्ट्रवाद ' या विषयावरील प्रबंध त्यांचा राज्यशास्त्रांतील थोर अधिकार सूचित करणारा आहे. अशा प्रकारचीं आणखीहि अनेक उदाहरणें सहज देतां येण्यासारखीं आहेत.

सामाजिक व राजकीय चळवळींचा अनुभव

तर्कतीर्थांचें कार्यक्षेत्र विद्यार्जनापुरतेंच मर्यादित नाहीं. अनेक महत्त्वाच्या सामाजिक व राजकीय चळवळींतहि त्यांनीं भाग घेतला आहे. त्यांचें धर्मनिर्णयमंडळांतील कार्य, अस्पृश्योद्धाराच्या आंदोलनांत त्यांनीं घेतलेला महत्त्वाचा भाग, धर्माचें परिवर्तनवादी स्वरूप सिद्ध करतांना त्यांनीं गाजवलेल्या पंडितसभा इत्यादि प्रसिद्धच आहेत. राजकीय क्षेत्रांत त्यांचा गांधी-युगांत जन्म झाला. स्वतः म. गांधींचे आणि त्यांचें जवळचे व जिव्हाळ्याचे संबंध होते. "एक थोर विद्वान् व निष्कलंक चारित्र्याचे गृहस्थ " (' A man of great learning and spotless character ') या शब्दांत गांधींनीं त्यांचा गौरव केला होता. आणि महात्माजींशीं अत्यंत मूलभूत स्वरूपाचे राजकीय मतभेद झाले असतांना देखील त्यांच्याविषयीं अत्यंत खोलवर रुजलेली आदराची भावना तर्कतीर्थांच्या मनांत दिसत असते. तथापि ते कधींकाळीं 'गांधीवादी' होते कीं नाहीं हा एक प्रश्नच आहे. १९३०–३१ च्या सत्याग्रहाच्या आंदोलनांतील बागलाणमधील जंगल-सत्याग्रहांतील त्यांची कामगिरी अनेकांना माहीत आहे. तथापि वाढत्या अध्ययनाबरोबर आणि प्रत्यक्ष अनुभवानेंहि त्यांची राष्ट्रवादी चळवळीवरील श्रद्धा हळुहळु कमी होऊं लागली. आणि ते ' डाव्या ' विचारसरणींकडे झुकूं लागले. याच काळांत दहशतवादी कार्यकर्त्यांना त्यांनीं प्रसंगीं धोका पत्करूनहि साहाय्य केलें. पिस्तुलें, काडतुसें घरांत किंवा प्रसंगीं प्रवासाच्या सामानांतहि बरोबर असत. पण मार्क्सवादाच्या वाढत्या अध्ययनामुळें हें वारें फार काळ टिकलें नाहीं. १९३६–३७ मध्यें भाई मानवेंद्रनाथ रॉय यांची तुरुंगांतून सुटका झाल्यानंतर मार्क्सवादाकडे झुकूं लागलेले तर्कतीर्थ रॉयवादी झाले. आणि त्याच चळवळीच्या ' नवमानवतावादा'च्या वैचारिक भूमिकेंत ते आजहि आहेत. १९३६–३७ च्या सुमारासच माझा त्यांच्याशीं परिचय झाला. आणि तेव्हांपासूनचें त्यांचें जीवन मी जवळून पाहिलें आहे.

संस्थेंतील वातावरण

प्राज्ञपाठशाळा व धर्मकोशकार्यालय यांचें कार्य प्रत्यक्ष पाहिलें कीं ज्या वातावरणांत तर्कतीर्थ बराच काळ घालवतात, जेथें त्यांचें बहुतेक अध्ययन-लेखन–कार्य चाललेलें असतें त्याचें स्वरूप ध्यानांत येतें. तर्कतीर्थ व त्यांचे सहकारी यांच्या प्रेमळ, मोकळेपणा-च्या व सहजस्फूर्त शिस्तीच्या वागण्यामुळें आपण एकाद्या मोठ्या कुटुंबांतच वावरत आहोंत असा क्षणभर भास होतो. तेथील खेळीमेळीच्या वातावरणामुळें ' अंतर ' नाहींसें होत नाहीं; अंतर असल्यामुळें जिव्हाळा कमी होत नाहीं; जिव्हाळ्यामुळें एकमेकां-च्या स्वभावांतील कानेकोपरे किंवा प्रसंगविशेषीं घडणारे प्रमाद यांजकडे दुर्लक्ष होत नाहीं; पण त्यांवरच लक्ष केंद्रित न झाल्यामुळें परस्परांविषयींचें प्रेम आणि अगत्य कायम रहातें. एकमेकांचीं स्वभाववैशिष्ट्यें, आवडीनिवडी, गरजा व अडीअडचणी यांजकडे सतत लक्ष पुरविणारे, विभागणीमुळें प्राप्त झालेलें आपा-पलें काम दक्षतेनें पार पाडणारे व तें पार पाडीत असतां एकमेकांच्या विकासास सहायभूत होणारे अशा सह-काऱ्यांच्या समुदायांत तर्कतीर्थांचें अध्ययन-लेखनकार्य चालतें. मुद्द्याचा विषय असल्यावांचून सहसा न बोलणारे वासुनाना, राजकीय चर्चेत हिरी-रीनें पडणारे शंकरराव, कोठल्याहि चर्चेत सहसा न पडतां आपल्या कामांत सदैव मग्न असणारे विठ्ठल-शास्त्री, दुरूनच " काय चाललें आहे ? " म्हणून सहज कानोसा घेणारे रंगनाथशास्त्री आणि न पटलेला मुद्दा झुरक्यासारखा उडवून देणारे मधुकरराव साठे या सर्वांची एकोप्यानें व एकदिलानें काम करणारी 'टीम' निर्माण करण्याचें बरेंच श्रेय तर्कतीर्थांकडेच आहे. या सहकार्यावरील निष्ठेमुळेंच श्री. बिर्लाशेटजींनीं देऊं केलेल्या धर्मकोशाप्रीत्यर्थ सर्व साधनसामग्रीच्या आणि स्वतःसाठीं दोन हजार रुपये महिन्याच्या तरतुदीच्या आश्वासनाचा तर्कतीर्थांनीं अव्हेर केल्याचें मला माहीत





आहे. विविध राजकीय व सामाजिक कामामुळें बराच काळ बाहेर घालवतांना वाईंतील सहकाऱ्यांचें व कामाचें सतत स्मरण तर्कतीर्थांना असतें. उलट, वाईंतच राहिल्यास त्यांच्या इतर कामांची हेळसांड होण्याचा संभव आहे याची जाणीव व चिंता सहकाऱ्यांच्या ठिकाणीं नेहमीं आढळते. कामाची शिस्त व कार्यक्षमता आणि कार्यकर्त्यांचे प्रेमाचे व खेळीमेळीचे संबंध यांचा इतका सुंदर मिलाफ झालेलें दुसऱ्या एखाद्या संस्थेचें उदाहरण क्वचितच आढळेल. याच वातावरणाशीं एकरूप झालेलें तर्कतीर्थांचें कौटुंबिक जीवन आहे. सामान्य मध्यमवर्गीय परंतु अत्यंत टापटिपीची राहणी, आल्यागेल्यांचें योग्य आदरातिथ्य, घरांतील प्रेमाचें व मोकळें वातावरण यामुळें येणाराचा संकोच तात्काळ नाहींसा होतो आणि तो त्या प्रसन्न वातावरणांत एकरूप होऊन जातो. प्रत्येकाच्या आवडीनिवडीप्रमाणें त्याचें आदरातिथ्य होतें. सौ. सत्यवतीबाईंच्या दक्षतेमुळें, आपल्यासाठीं विशेष कांहीं होत आहे याची जाणीव मुळींच न होतां वेळच्यावेळीं चहा, जेवण, मधल्या वेळचें खाणें – सर्व कार्यक्रम व्यवस्थितपणें पार पडत असतात. वागण्यांतील सहिष्णुता व लवचिकपणा यांमुळें एखाद्या कर्मठ ब्राह्मणापासून तों आधुनिक पद्धतीची राहणी असलेल्या गृहस्थापर्यंत, किंबहुना अधूनमधून येणाऱ्या युरोपियन पंडितापर्यंत प्रत्येक जण संतुष्ट व समाधानी असतो. रहाण्याचें व कामाचें स्थान एकच असल्यामुळें बहुतांशीं सारखेंच वातावरण सर्वत्र आढळतें. कार्यालयाचीं दोन दालनें ओलांडलीं कीं घर येतें; त्यामुळें कार्यालयांतील शिस्त व जबाबदारपणा घरांतहि आढळतो. घरांतून चार पावलें बाहेर टाकलीं कीं कार्यालय येतें; यामुळें घरांतील मोकळेपणा व जिव्हाळा तेथेंहि वावरतो. पाहुण्याभोंवतीं घर फिरत नाहीं; त्याचें स्वातंत्र्य कायम रहातें. पण त्याच्याकडे दुर्लक्षहि होत नाहीं आणि त्यामुळें अपरिचित ठिकाणीं निर्माण होणारी एकटेपणाची भावनाहि त्याच्या मनांत येत नाहीं. मोकळेपणाचें चुकूनहि थिल्लरपणांत रूपांतर होत नाहीं. ऋग्वेदांतील ऋचांपासून अर्नाळकरांच्या साहित्यापर्यंत, आंतरराष्ट्रीय राजकारणापासून वाईंतील रेशनिंगपर्यंत सर्व विषयांवर चर्चा चालतात. पण गप्पांना फारसा अवकाश मिळूं शकत नाहीं. आणि अल्प काळ जरी तिथं घालवला तरी त्यांतून कांहींना कांहीं लाभ घेऊनच आपण बाहेर पडत आहोंत ही जाणीव जाणाराच्या मनांत निर्माण झाल्यावांचून रहात नाहीं.

प्रतिपादनाप्रमाणेंच वर्तन

दुसऱ्याच्या सोयी-गैरसोयींविषयीं इतकी दक्षता बाळगणारे हे गृहस्थ स्वतः पाहुणे म्हणून आले म्हणजे मात्र आपल्या आवडीनिवडींचा पत्ता लागूं न देतां त्यातील तेथील वातावरणाशीं एकरूप होऊन जातात. श्री. बिर्ला वा श्री. अंबालाल साराभाईसारख्या धनपतींच्या प्रासादापासून एखाद्या सामान्य शेतकऱ्याच्या झोपडीपर्यंत वा विद्यार्थ्याच्या खोलीपर्यंत हाच अनुभव असावा असें म्हणतां येईल. आवडच असेल तर झोंपडीची. आणि त्याहूनहि विशेष म्हणजे एखाद्या डोंगरांतील शांत गुहेची ! शास्त्रीजी आले म्हणजे कांहीं विशेष व्यवस्था ठेवली पाहिजे असें परिचितांना सहसा वाटायचें नाहीं. केव्हांहि येऊन उभे रहातील; जें कांहीं घरांत केलेलें असेल तें आनंदानें खातील. ‘ होल्डॉल ’ पसरण्यापुरती मोकळी जागा दाखविली कीं तो पसरून शांतपणें, कसल्याहि परिस्थितींत वा प्रसंगांत असोत, एखद्या लहान मुलासारखे स्वस्थ झोंपतील ही त्यांची सामान्य पद्धत ! पाहुणे म्हणून या त्यांच्या किमान अपेक्षा असतात. साधं कोरड्यास, भाकरी व लसणाची चटणी यांवर आनंदानें ताव मारतांना मी त्यांना पाहिलं आहे. आणि त्यांत आपण कांहीं विशेष केलं अशी चुकूनहि त्यांच्या ठिकाणीं जाणीव मला तरी कधींहि आढळली नाहीं. ‘ खाण्यापिण्यांतील विविध विधिनिषेध पाळणें योग्य आहे काय ? ’ या विषयीं गांधीबाबांच्या एका मेळाव्यांत झालेल्या चर्चेंत “ जोंवर ते पाळले जातील आणि ते पाळण्यांत विशिष्ट मोठेपणा आहे ही समजूत राहील तोंवर सामान्य माणसाशीं कधींहि एकरूप होतां यावयाचें नाहीं ” असा स्पष्ट इशारा त्यांनीं कांहीं दिवसांमागें दिला होता. आणि ही एकरूपता शास्त्रीजींनीं साध्य केली आहे. यामुळेंच सातारा, सांगली, कोल्हापूर, नाशिक किंवा खानदेश या त्यांचें राजकीय कार्यक्षेत्र असलेल्या जिल्ह्यांत आणि सामान्यतः महाराष्ट्रांत सगळीकडेच “ हा बामण आमचाच आहे ” असें समजणारीं अनेक शेतकरी कुटुंबें आढळतात आणि त्यांना हें मनापासून आवडतें. असें झाल्यावांचून आमच्या सामाजिक





जीवनांत एकजिनसीपणा निर्माण होणें अशक्य आहे असें त्यांचें प्रतिपादन आहे आणि प्रतिपादनाप्रमाणेंच वर्तनहि आहे. एकदां आमच्याकडील एका म्हाताऱ्या मोलकरणीनें, ते बाहेर गेले असून संध्याकाळीं परत येतील, हा निरोप मला सांगतांना त्यांचा ' ताला ' या नांवानें उल्लेख केला. शास्त्रीजी किंवा तर्कतीर्थ हीं नांवें तिला पेलण्यासारखीं नव्हतीं. शास्त्रीजी परत आल्यानंतर सहज तिच्या लक्षांत येऊं नये म्हणून मी त्यांना इंग्रजींत हें सांगितलें. आणि आज तुम्हाला एक नवें नांव मिळालें आहे म्हणून म्हणालों. शास्त्रीजी किंचित् हंसत लगेच उद्गारले : " Oh ! It is very sweet. I like it very much. " (' किती गोड नांव आहे हें ! मला तें फारच आवडलें. ')

जेवणाकडे त्यांचें बहुधा लक्ष नसतेंच. एखाद्या चर्चेला रंग भरलेला असायचा किंवा विचारांची तंद्री लागलेली असायची. आणि त्यांतच ताटांत असेल तें संपायचें ! कांहीं वेळां तंद्रींतून जागें करून एखादा पदार्थ हवा कीं नको याचें निश्चित उत्तर काढावें लागतें. निरनिराळे पदार्थ एकामागून एक खाण्यांत वेळ जातो असें त्यांना वाटतें कीं काय कोण जाणे ? पण कांहीं वेळां सर्वच पदार्थ एकत्र कालवून तो ' काला ' खाण्यासहि सुरवात होते. एकदां भाई रॉय यांच्याकडे डेहराडून येथें अशा प्रकारचें जेवण सुरू झालें. रॉय थट्टेनें म्हणाले, "Shastriji is eating according to Dr. Akroyd's formula ('शास्त्रीजी डॉ. ॲक्रॉइड यांच्या फॉर्म्युल्याप्रमाणें जेवत आहेत'). पण याचा अर्थ पदार्थांच्या चवी व त्यांतील तारतम्य त्यांना समजत नाहीं असा मात्र मुळींच नव्हे. तंद्रींतूनच एकदम केव्हांतरी म्हणतील, " हं. तूप फारच उत्तम आहे ", " भाजी छान झाली आहे " आणि हीं विधानें अगदीं यथार्थ असणार, औपचारिक नव्हत असें खुशाल समजावें. शास्त्रीजींनीं एखादा पदार्थ उत्तम आहे असें म्हटलें म्हणजे तो उत्तम असणारच. मात्र खरोखरच तसं कांहीं पानांत नसेल तर कांहींहि न बोलतां बहुधा ॲक्रॉईड फॉर्म्युल्याप्रमाणें तंद्रींतच जेवण संपेल. हें चिंतन इतरहि अनेक वेळां चालू असतें. फिरावयास जाण्यासाठीं चारचौघांबरोबर निघतील आणि एकटेच तंद्रींत भराभर पावलें टाकीत पुढें चाललेले दिसून येतील. चारचौघांशीं बोलत बसलेले असतांना क्षणार्धांत आपल्याच विचारांत मग्न होतील. एखाद्याची ओळख करून देत असतांना मध्येंच अंतरिक्षांत पाहूं लागतील. सभोंवतालच्या परिस्थितीचें अवधान रहात नाहीं असें नाहीं. पण तिच्यांत विशेष कांहीं आढळल्यावांचून आपल्या जगांतून ते बाहेर यायला सहसा तयार असत नाहींत.

फळांची मात्र त्यांना विशेष आवड आहे. ते आले म्हणजे सदऱ्याच्या खिशांत कुठेंतरी एखाद-दुसरें लिंबू, चारदोन आंवळे, एखादें सफरचंद, दहावीस बोरें, कांहींना कांहीं मोसम असेल त्याप्रमाणें सांपडायचेंच ! आणि एखदोन दिवसांच्या का होईना मुक्कामानंतर गेले म्हणजे अशींच कांहींतरी फळें टेबलाच्या ड्रॉवरमध्यें असायचीं ! विशिष्ट फळेंच आवडतात असें नाहीं. हापूसचा आंबा जसा उत्साहानें खातील तशाच उत्साहानें उत्तम दिसणारें लिंबू चोखत बसतील. आंबट-तुरट आंवळा, गोड किंवा आंबट-गोड बोरं, कच्चा पेरू— सर्व चालतात. दर्शनीं वाईट दिसणारीं किंवा कांहीं कच्ची व बेचव फळें वर्ज्य ! इतरांच्या बाबतींत उत्साह सारखाच ! चाकू, बशी इत्यादि साहित्याची वाट पहायचे नाहींत. एकदां मी त्यांना फलाहार हें एक मनुष्याच्या पूर्वजांचें (atavism चें) लक्षण आहे असें म्हटलें. आणि योगायोगानें त्या दिवशीं जेवणानंतर उत्तम काबुली द्राक्षें आलीं. आणि मला या थट्टेचें चांगलेंच प्रायश्चित्त मिळालें. एकदां त्यांच्या आवडीचें म्हणून ग्रेपफ्रूट त्यांना जेवणानंतर दिलें. आणि बशी आणीपर्यंत त्यांनीं तें खावयासहि सुरवात केली. " अहो, सालीं कुठें आहेत ? " विचारतांच धोतराच्या सोग्यांत गोळा केलेल्या साली त्यांनीं दाखवल्या. " अहो, सोग्यांत काय भरल्यात साली ? " असें म्हणतांच " आणा बशी इकडे. तिच्यांत ठेवतों. बोलून चालून खेडूत-संघाचे अध्यक्ष आम्ही ! " असें म्हणत पुनः खाणें सुरू झालें. अर्थात् धोतराच्या प्रसिद्ध असलेल्या निरनिराळ्या उपयोगांत हाहि एक उपयोग आहेच ! अशा या उपयुक्त धोतराऐवजीं पाटलोण येते कीं काय अशी शंका कांहीं वर्षांमागें निर्माण झाली होती. पण ती एकदोन महिन्यांपेक्षां अधिक काळ टिकूं शकली नाहीं.—शास्त्रीजी पुनः मूळपदावर म्हणजे ' संत'वेषांत गेले नाहींत. पंतवेषच कायम राहिला आहे.





वैचारिक निष्ठा

तर्कतीर्थांची वैचारिक निष्ठा त्यांच्या सार्वजनिक जीवनांत ओतप्रोत भरलेली आहे. आणि त्याबद्दल त्यांना भरपूर किंमतहि द्यावी लागली आहे. राष्ट्रीय चळवळींत ते असतांना स्वतः महात्मा गांधींशीं त्यांचे जिव्हाळ्याचे संबंध होते. तथापि अत्यंत मानाचें व मोठेपणाचें हें स्थान त्यांनीं वैचारिक मतभेदामुळें सोडलें. आणि तें देखील काँग्रेस भूमिगत होण्याच्या वा ओस पडण्याच्या काळांत नव्हे तर अधिकारारूढ झाली असतांना! समाजवादी विचारसरणींतील तत्कालीन उथळपणा त्यांना रुचणारा नव्हता. मार्क्सवादाकडे ते झुकले असले तरी साम्यवादाची ठोकळेबाजीहि त्यांना पसंत पडण्यासारखी नव्हती. अशा अवस्थेंत स्वतंत्र विचारांना महत्त्व देणारी रॉय यांची मार्क्सवादी भूमिका त्यांना जवळची वाटली असल्यास नवल नाहीं. 'राष्ट्रीय चळवळींतील एवढें मानाचें व मोठेपणाचें स्थान सोडून तुम्ही रॉय यांच्याकडे कसें झुकलांत' असा प्रश्न मी कांहीं दिवसामागें त्यांना विचारला होता. त्याचें उत्तर म्हणून त्यांनीं लिहिलें : " श्री. नारायणशास्त्री मराठे यांनीं षड्दर्शनें शिकविलीं. वर्तमान भारतीयांच्या अध्यात्मवादी वातावरणापेक्षां विलक्षण असेंच वातावरण षड्दर्शनांच्या वैचारिक संघर्षांत मी अनुभवलें. अत्यंत मूलगामी तात्त्विक मतभेदानें भरलेले ते विचार आहेत. त्यांच्याशीं तुलना करतां वर्तमानकालीन भारतीय संस्कृतीचें वैचारिक जीवन अत्यंत श्रद्धाजड दिसतें. १९ व्या व २० व्या शतकांतील थोर भारतीय सुद्धां या रूढ अध्यात्माला मानवंदना करणारे दिसतात. दोन सहस्र वर्षांपूर्वींचा निर्भयपणें संचार करणारा वैचारिक साहसी सोडल्यानंतर सगळीकडे वैचारिक शरणागति सांपडते. पुरातन युगांतल्या स्वतंत्र विचारशार्दूलाचा तो आदर्श मला पुनः एकाच नव्या थोर भारतीयांत दिसला. तो एकांतिक भारतीय म्हणजे मानवेंद्रनाथ रॉय होत. "

बाहेर स्वतंत्र कर्तृत्व व स्थान असलेलीं जीं थोडीबहुत माणसें रॉय यांच्याजवळ आलीं त्यांच्यांत तर्कतीर्थांचें स्थान अत्यंत मोठें व वरचें आहे. राजकीय यशापयशाचें गणित मांडून ते रॉय यांच्याजवळ आले नाहींत. वैचारिक श्रद्धेमुळेंच त्यांनीं तो मार्ग स्वीकारला. आणि तेथेंहि संघटनेच्या दृष्टीनें नव्हे तर व्यक्ति या नात्यानें त्यांचें स्थान अत्यंत मोठें होतें. राजकीय धकाधकीच्या मामल्याबाहेरचे आपल्या दीर्घकालीन चिंतनाचे विषय मुद्दाम चर्चेसाठीं रॉय ज्या चारदोन व्यक्तींपुढें काढीत त्यांत शास्त्रीजी प्रमुख होते. कित्येक वेळां या चर्चांना वेळेचें बंधनहि रहात नसे. रात्रीं तीन-तीन चार-चार वाजेपर्यंत चर्चा चालत. आणि त्यांत निघालेले प्रश्न दोघांच्याहि मनांत घोळत रहात.

पक्षसंघटनेमध्यें शास्त्रीजी महाराष्ट्रपक्षाचे सरचिटणीस होते. पण त्या स्थानावरून त्यांचें पक्षांतील महत्त्व समजूं शकणार नाहीं. पक्षाचे मित्र, तत्त्वज्ञ व मार्गदर्शक म्हणून त्यांना स्वतंत्र स्थान होतेंच. त्यांच्या साध्या, मोकळया व प्रेमळ आचरणामुळें सर्वांना ते आपलेच आहेत असें वाटे आणि आपलेच असावेत अशी इच्छाहि असे. आमच्या पक्षांतील अनुभवावरून, स्वतः रॉयपतिपत्नींचा अपवाद वगळल्यास सर्व क्षेत्रांतील व श्रेणींतील कार्यकर्त्यांच्या हृदयांत स्थान असलेला तर्कतीर्थांसारखा दुसरा कोणीहि नव्हता असें निर्विवादपणें म्हणतां येईल. आपल्या विद्येमुळें व स्वभावामुळें तर्कतीर्थांनीं ज्याप्रमाणें हें स्थान मिळवलें त्याचप्रमाणें आपल्या वैचारिक निष्ठेमुळें अत्यंत त्रास व अडचणीहि सहन केल्या. प्रवाहाविरुद्ध पोहोण्याचें तें राजकारण निष्ठेवांचून करतां येणें अशक्य होतें. दहावीस हजारांची सभा गाजवणें सोपें आहे. पण दहापांच लोकांचें अभ्यासमंडळ आठआठ दिवस निरलसपणें चालवणें किंवा पांचपन्नास श्रोत्यांपुढें त्यांना मुळींच न रुचणाऱ्या विषयांचें तास-दोनतास प्रतिपादन करणें कठिण आहे. तर्कतीर्थांना बोलवायचें म्हणजे कार्यक्रम यशस्वी झाला पाहिजे ही इच्छा निमंत्रकाची असेच. आणि त्याचप्रमाणें प्रयत्नहि होई. पण तो परिणामकारक न झाल्यास त्याविषयीं निमंत्रण देणाराला कसलीहि प्रतिक्रिया न येतां त्याचा कामासंबंधीं उत्साह कायम रहावा असेंच तर्कतीर्थांचें वागणें! ते आले म्हणजे कुणीतरी 'पुढारी' आला आहे असें वाटण्याऐवजीं आपला एक मित्रच आला असून आतां विरोधकांच्या सगळया शंकाकुशंका आपण सहज दूर करूं शकूं असें कुणाहि सामान्य कार्यकर्त्याला वाटे. तर्कतीर्थांच्या विद्वत्तेमुळें त्याला मूठभर मांस चढे; त्यांच्या वक्तृत्वामुळें त्याला जोर येई! राष्ट्रीय चळवळींत त्यांनीं भोगलेला तुरुंगवास या खडतर तपश्चर्ये-





पुढें कांहींच नव्हे असें म्हणावयास मुळींच हरकत नाहीं. ‘रॉयवादी’ झाल्यानें रॉय यांचा स्नेह मिळाला. पण स्थान, सत्ता, मोठेपणा सर्व कांहीं गमवावें लागलें. तथापि हा विचार राजकीय व वैचारिक निष्ठेमुळें कधींहि तर्कतीर्थांना शिवला नाहीं. “रॉयसाहेबांनीं फार मोठी देणगी मला दिली आहे. त्यांनीं मला महत्त्वाकांक्षा जिंकावयास समर्थ केलें. आणि मी मुक्त झालों.” असे ते एकदां सहज बोलतां बोलतां मला म्हणाले.

साधनशुचितेचा आग्रह

मात्र या खडतर प्रसंगांतून जात असतांना त्यांनीं आपली वैचारिक व वर्तनक्रमाची पातळी कधींच सोडली नाहीं. १९४६ च्या निवडणुकीच्या दिवसांत महाराष्ट्रांत सात्त्विक वृत्तीचे व हळुवार मनाचे म्हणून प्रसिद्धि पावलेले एक कॉंग्रेसपुढारी वाईस गेले व तेथील सभेंत त्यांनीं तर्कतीर्थांना “हे तर्कतीर्थ कसले ? तर्कटतीर्थ, नव्हे मर्कटतीर्थ आहेत.” असा अहेर केला. तर्कतीर्थांनीं त्यांच्या सर्व राजकीय मुद्द्यांना सडेतोड उत्तरें दुसऱ्या दिवशींच्या सभेंत दिलीं. लोक केव्हां स्फोट होतो याची वाट पहात होते. पण उत्तर देऊन झाल्यानंतर ते क्षणभर स्तब्ध झाले; आणि हंसून म्हणाले “याव्यतिरिक्त त्यांचें जें भाषण होतें तें सर्व त्यांचें ‘सत्यं, शिवं, सुन्दरम्’ आहे. त्याबद्दल मी काय बोलावें ?” एकाद्या वाक्यांतच सभा खुलविण्याचें वा जिंकण्याचें सामर्थ्य त्यांच्या वक्तृत्वांत आहे. मुंबईतील एका सभेंत “बंधुत्वाचा संदेश आम्हाला नवा नाहीं किंवा आमच्या सांस्कृतिक जीवनाशीं विसंवादीहि नाहीं. आमच्या खानदेशांतील ‘भाऊ’ हा तुमच्या या आधुनिक ‘भाई’ चा फार मोठा व जुना पूर्वज आहे” असें ताडकन् बोलतांच सगळी सभा जवळजवळ कोसळलीच. पण हें प्रभावी वक्तृत्व पूर्वग्रहांशीं, विकारांशीं, भ्रामक व चुकीच्या कल्पनांशीं झगडा करण्यांतच त्यांनीं खर्चीं घातलें; फड जिंकण्यांत वा मोठेपणा मिळविण्यांत नव्हे. आणि यामुळें आलेले सगळे प्रसंग त्यांनीं अत्यंत आनंदानें सहन केले. आपल्या राजकीय निष्ठेसाठीं साधनशुचितेचा आग्रह धरणारांकडून शेणमार व लाथाबुक्क्यांचा प्रत्यक्ष प्रसाद मिळालेला, केवळ महाराष्ट्रांतच नव्हे, तर अखिल भारतांत माझ्या माहितीप्रमाणें हा एकच पंडित आहे. पण त्यांच्या मनांत द्वेष वा कडवटपणा निर्माण झाला नाहीं. आणि म्हणून आपलें कार्य करण्याच्या हेतूनें पुनः काहीं विशिष्ट परिस्थितींत ते त्याच समुदायांत आज दिसत आहेत. संधिसाधुत्व त्यांच्या जीवनांत अजून कधींहि शिरलें नाहीं. तें तेथें पहाणाराला ‘संधी’ व ‘साधणें’ या दोहोंचाही स्वतंत्र अर्थ न समजल्याकारणानें सगळीकडेच ‘संधिसाधुपणा’ दिसतो असें म्हणावें लागेल. कार्यावरील निष्ठेमुळें तें साधण्यासाठीं येणारी संधि घ्यावयास ते तयार असतात हें खरें ! पण ती घेतांना मूळ हेतूशीं विसंगत असें त्यांनीं कांहींहि केलेलें नाहीं अशी माझी समजूत आहे. त्यांच्यावर संधिसाधुत्वाचा आरोप करणें म्हणजे त्यांच्या सर्व जीवनाकडे पूर्ण दुर्लक्ष करण्यासारखें आहे.

सोमनाथचें पौरोहित्य

सोमनाथ-प्रतिष्ठापनेच्या वेळीं त्यांनीं स्वीकारलेल्या पौरोहित्यामुळें देखील तर्कतीर्थांविषयीं थोडासा गैरसमज निर्माण झाला होता. परंतु तोहि बऱ्याच अंशीं अकारण व त्यांच्यावर अन्याय करणारा होता असें वाटतें. ज्या विशिष्ट मंदिराबाबत आणि विशिष्ट परिस्थितींत त्यांनीं तें कार्य स्वीकारलें ती ध्यानांत घेतली पाहिजे. कुणाहि मानवाला प्रवेशाचा आणि कुणाहि हिंदूला पूजेचा अधिकार असलेलें असें तें मंदिर आहे. आणि त्यामुळेंच सगळया सनातनी मंडळींनीं नाकारलेलें असें तें पौरोहित्य होतें. पुनरुज्जीवना-(Revivalism)च्या आंदोलनाचें तें केंद्र बनणें अशक्य होतें व आहेहि. अशा अवस्थेंत त्या कार्याचा स्वीकार केल्याबद्दल तर्कतीर्थांवर नाराज होण्याचें कारण नाहीं. तर्कतीर्थांच्या मनावर अजूनहि धार्मिक भावनेचा पगडा आहे, तिला मनांत खोलवर स्थान आहे ही गोष्ट या प्रसंगानें स्पष्ट झाली. पण त्यांतहि रागावण्यासारखें काहीं नाहीं. ठेंच लागेपर्यंत नास्तिक अनेक असतात. यांत पहिला दगड कुणी मारायचा हाच खरा प्रश्न आहे. शिवाय, पौरोहित्याचा व्यवसाय त्यांनीं अजून टाकलेला नाहीं. तेव्हां त्या प्रसंगावरून झालेला गैरसमज हा बव्हंशीं अस्थानींच होता असें म्हणावें लागतें. त्या प्रसंगीं त्यांची ‘पृथ्वीप्रदक्षिणा’ सुरू झाली असून ते पुनः मूळपदावर येऊन थांबणार अशी टीका त्यांच्या एका स्नेह्यानें केली होती असें मला स्मरतें. त्यांच्या वैचारिक भूमिका वेळोवेळीं बदलतात असा या टीकेचा अर्थ असल्यास ती टीका अगदींच





उथळ आहे. पृथ्वीप्रदक्षिणा हें एक महापुण्य आहे. प्रदक्षिणा केल्यानें माणूस मूळपदावर आल्यासारखा दिसतो तो केवळ आभास होय. त्याचें व्यक्तित्व मध्यंतरींच्या काळांत कितीतरी विकसित व संपन्न झालेलें असतें. तिकडे दुर्लक्ष करून, आपण बद्दपणें राहिलों तिथेंच तो पुनः येत आहे अशा भ्रामक समजुतीनें समाधान मानून घेण्यांत वा तें स्थान सोडल्याबद्दल त्यांच्यावर टीका करण्यांत काय अर्थ आहे?

भारतीय नवजीवनाचे प्रतिनिधि

तर्कतीर्थांना 'साहित्यिक' म्हणावयाचें कीं नाहीं या शुष्क वादांत येथें पडण्याचें कारण नाहीं. ते रसिक आहेत. साहित्यसमीक्षेच्या क्षेत्रांत त्यांचा अधिकार मोठा आहे. गोमंतक, मुंबई, इंदूर व व बडोदें-या चार साहित्यसंमेलनांतील त्यांच्या अध्यक्षीय व इतर भाषणांवरून ही गोष्ट स्पष्ट होते. उच्च अभिरुचीचे, व्यापक सौंदर्यदृष्टि असलेले ते एक विचारवंत आहेत. सर्जनशील साहित्य त्यांनीं निर्माण केलें नाहीं हें खरें! पण सर्जनशीलतेचे मार्गच आज बंद झाल्यासारखे दिसत आहेत. प्रतिभेचे झरे आटत आहेत. जीवनाविपर्यीची शिसारी हीच आज जीवनदृष्टि होऊं पहात आहे. घृणा किंवा वैफल्य हेच आजच्या सर्जनाचे परिपाक आहेत. नवजीवनाचीं केवळ 'स्वप्नच' आणि तीं देखिल 'अंधुक' स्वरूपांचत दिसत आहेत. मनोरथांचें "शोण" होत आहे. अशा परिस्थितींत, निर्मितीचे मार्ग पुनः खुले व्हावेत, प्रतिभेला बहर यावा आणि जीवनाच्या विविध क्षेत्रांत तिचा मुक्त विहार सुरू व्हावा यासाठीं मानवी जीवनाचा आणि संस्कृतीचा अर्थ शोधण्यांत ज्यांनीं आयुष्य घालविलें व अजूनहि त्याच कार्यांत जे गढलेले आहेत अशा विचारवंतांचीच गरज आहे. आणि तर्कतीर्थ हे अशा विचारवंतांपैकीं एक होत. भाई रॉय यांनीं एकदां म्हटल्याप्रमाणें "भारतीय नवजीवनाचे ते एक प्रतिनिधि आहेत." ('A man of Indian Renaissance').

तर्कतीर्थांचें निवासस्थान

"कृष्णानदी वाईमधून सरळ रेषेंत पश्चिमेकडून पूर्वेस वहात आहे. येथें कृष्णेच्या उत्तर तीरावर सात आळींचे मजबूत बांधलेले चिरेबंदी घाट एका ओळींत लागलेले आहेत. गुरुवर्यांचें वसतिस्थान गंगापुरीच्या घाटावर आहे. ते येथें गेलीं पन्नास वर्षे निरंतर वास करीत आहेत. या घाटाच्या दोन्ही टोंकांना पिंपळ व वड यांचे मोठे वृक्ष चिरेबंदी पारांच्या पक्क्या अधिष्ठानावर उभे आहेत. वाईच्या भोंवतालीं सर्व बाजूंनीं वेढणारे लांबलचक पसरलेले सह्याद्रीचे फांटे नभोमंडळाला भिडलेले दिसतात. पूर्वेस चंदन व वंदन किल्ल्यांचें दुरून दर्शन घडतें. या किल्ल्यांच्या पाठीमागूनच उषा मंगलरूप धारण करून प्रकट होत असते. उंच पर्वतांच्या परिसरांतच उषा, संध्या, मध्याह्न इत्यादि दिवसरात्रींचे विभाग, छायाप्रकाशांचीं वैचित्र्यपूर्ण वैभवें अधिक चांगल्या रीतीनें प्रकट करतात. एकाच वेळीं देखील भिन्न स्थलांवरून भोंवतालीं पसरलेलें एकाच प्रकारचें विश्व भिन्न प्रकारचें दिसतें. सपाट प्रदेशांत स्थलकालांचें हें मायामय विविध स्वरूप अनुभवास येत नाहीं. वाईच्या परिसरांतील निसर्गदेवता वैदिक मंत्रांच्या प्रतिभेनें उत्तेजित झाल्यासारख्या दिसतात. शाश्वत वेदमंत्रांनीं हा भाग भारून टाकला आहे असा पुष्कळ वेळां भास होतो. आकाश, प्रकाश, वायु, जल व पृथ्वी या देवता आपल्या अनंत शक्तींना दृष्टीच्या व प्रत्यक्ष अनुभवाच्या मर्यादेंत येथें आविष्कृत करतात. येथें समुद्र नसला तरी पर्वतांच्या रांगा उल्लंघून येणारे प्रचंड मेघ अनंत जलदेवतेचें वैभव दाखविल्याशिवाय रहात नाहींत. पूर्वेच्या व पश्चिमेच्या पर्वतांचे उंच माथे तर सूर्यकिरणांच्या सप्तरंगी क्रीडेचे रंगमहालच बनतात. पूर्वेस व पश्चिमेस सकाळीं व संध्याकाळीं मेघ व किरण संगत होऊन गंधर्वनगरें येथेंच घडवितात. सूर्य पूर्ण उगवला किंवा अस्ताला गेला म्हणजे हीं गंधर्वनगरें गडप होतात. हें सर्व निसर्गदर्शन वाईच्या घाटावरून नित्य होत असतें."

—त. ती. लक्ष्मणशास्त्री जोशी (१९५२)





संस्कृति व सारस्वत

[मराठी साहित्यसंमेलनाच्या दिल्ली येथील ३७ व्या अधिवेशनांत दिनांक १ ऑक्टोबर १९५४ रोजीं केलेल्या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या अध्यक्षीय भाषणांतील मुख्य अंश.]

या भारतीय संस्कृतीच्या मुख्य केंद्राला व संघराज्याच्या मुख्य पीठाला अभिवादन करण्याकरितां हें संमेलन येथें भरत आहे. त्यामुळें मोठा सुंदर योगायोग साधला आहे. आधुनिक भारताचे द्रष्टे न्या. मू. रानडे यांनीं मराठी साहित्य संमेलनाला इ. स. १८८५ सालीं जन्म दिला आणि त्या मराठी साहित्य संमेलनाच्या ३७ साव्या अधिवेशनाचें उद्‌घाटन आधुनिक स्वतंत्र भारताच्या एका थोर शिल्पकारानें केलें आहे. या सुंदर योगायोगांत फारच मोठी उचितता व सूचकता भरलेली आहे.

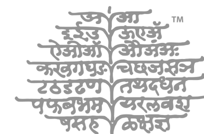
या सूचकतेचा अभिप्राय असा आहे कीं, भारतांतील माणसानें भविष्यकाळाकडे संपूर्ण दृष्टि ठेवून व भूतकाळाकडे पाठ फिरवून जीवनयात्रा केली पाहिजे. जरूर पडल्यासच सिंहावलोकनन्यायानें भूतकाळावर नजर टाकावी. विश्वशांतीच्या शक्तीनें भरलेली एकात्मक परंतु देशकालपरत्वें उत्पन्न होणाऱ्या वैशिष्ट्यांना संवादीपणें अंतर्भूत करणारी मानवसंस्कृति हें या यात्रेचें अंतिम उद्दिष्टस्थान आहे. भारतीय संस्कृति ही त्याच विश्वव्यापी संस्कृतीचें एक स्वतंत्र आविष्करण आहे, असेंहि दर्शन या उद्दिष्टांत समाविष्ट आहे. महाराष्ट्रांतील भारतीय संस्कृतीचा विशिष्ट आकार या दर्शनांतहि प्रकटपणें अंतर्भूत झाला आहे. या अभिप्रायाची उपपत्ति अशी आहे : आत्मविकासाची सर्वव्यापी मानवी प्रेरणा एकात्मक मानवी संस्कृति निर्माण करीत असते. परंतु ती प्रेरणा स्वातंत्र्यान्वेषी असल्यामुळें भिन्न कालांत व भिन्न देशांत वसत असलेल्या मानवांच्या संस्कृतीचे वैशिष्ट्यशाली आकारहि निर्माण करीत असते. संस्कृतींचीं प्रादेशिक वैचित्र्यें मानवी स्वातंत्र्याचींच गमकें होत. संकुचित सांस्कृतिक संघर्ष पुरातनकालापासून सुरू आहे असें इतिहास दाखवितो हें जरी सत्य असलें तरी हा संघर्ष आतां यापुढील मानवी प्रगतीकरितां व सार्वभौम मानवी विनाश टाळण्याकरितां समाप्त व्हावयास पाहिजे, हें अधिक महत्त्वाचें सत्य होय. मानवी स्वातंत्र्याच्या तत्त्वाचा स्पष्ट जाणिवेनें निष्ठापूर्वक अंगीकार करणारीं माणसें सांस्कृतिक प्रयत्न जितके अधिक करीत जातील तितका तितका सांस्कृतिक संघर्ष लोपत जाईल व प्रादेशिक संस्कृती संवादी बनतील. संवादित्व जसें समानाकार घडवितें तसें वैशिष्ट्यहि टिकवितें.

साध्य व साधनें

आम्हाला आमचे ध्येयवाद विचार व आचार यांचा योग्य समन्वय साधून विसंगति नष्ट करावयाची आहे. आमची ध्येयेंहि अनेक असून त्यांच्यांत विसंगतीहि पुष्कळ आहे. त्या विसंगतीमुळें आमच्या विचारांत व प्रयत्नांत दोष उत्पन्न होतात. आमच्यांत असलेली, मनुष्यस्वभावांत सुलभपणें आढळणारी जरठस्थानपूजकता आमच्या उच्च नैतिक ध्येयांना बंधनें घालीत आहे. ही विसंगति, दोष व बंधनें निवारणारा समन्वयात्मक दृष्टिकोण आम्हास पाहिजे आहे. या दृष्टिकोणाच्या आश्रयानें मानवी विश्व, भारत राष्ट्र आणि महाराष्ट्रासारखे अवांतर प्रदेश यांच्यांतील चळवळींत अविरोध स्थापन करणारें आणि त्याबरोबरच स्वतंत्र वैशिष्ट्यांचें पोषण करणारें साधन घडवावयाचें आहे.

अशा प्रकारचें मुख्य साधन लोकशाही संस्कृति वा लोकशाही समाज हेंच होय. विश्वव्यापी मानवी सहानुभूति व तिच्यांतून निष्पन्न होणारीं स्वातंत्र्य, समता व बंधुत्व हीं बौद्धिक तत्त्वें जीवनांत उतरणें व अनुभवणें या गोष्टींची गरज त्याकरितां आहे. मानवी स्वातंत्र्याच्या तत्त्वाच्या आश्रयानें विविध संस्कृतींचें स्थिर वैशिष्ट्य राखलें जातें. परंतु त्याबरोबरच त्यांतील संकुचित बंधनांचा विध्वंस करणारी प्रवृत्तीहि निपजते. समतेच्या तत्त्वाचा आश्रय केल्यानें भौतिक व आध्यात्मिक समृद्धीचें सार्वत्रिक वितरण करणारी चळवळ वाढीस लागून तदनुरूप सामाजिक व राजकीय संस्था अस्तित्वांत येतात. विश्वबंधुत्वाच्या तत्त्वाचें अवलंबन केल्यानें स्वयंप्रेरित मानवी सहकार्याला सर्व प्रकारच्या मानवी प्रयत्नांच्या क्षेत्रांत प्राधान्य येतें व त्यामुळें प्रादेशिक, राष्ट्रीय व जागतिक स्पर्धा हतवीर्य होते.

लोकशिक्षणाशिवाय लोकशाही संस्कृति व लोकशाही समाज निर्माण करण्याची प्रक्रिया सफल होऊं शकत नाहीं. कारण विकसित स्वतंत्र व्यक्तींचा समाज म्हणजेच लोकशाही समाज होय. लोकशाही संस्कृति





अशाच समाजाचें आविष्करण असतें. अशा सामाजिकतेची घडण शिक्षणद्वारा वाङ्मय व कला करीत असतात. कारण, वाङ्मय आणि कला हें आध्यात्मिक व उदात्त अशा परस्पर सहयोगाचें एक उच्चतम साधन आहे. वाङ्मय व कला यांच्या उत्कृष्ट संवर्धनाच्या योगानें भाषा प्रगल्भदशेस येतात. प्रगल्भदशेस आलेल्या मातृभाषांच्या योगानें सार्वत्रिक लोकशिक्षण देणें शक्य आहे. प्रगल्भदशेस आलेल्या प्रादेशिक मातृभाषा ही भारतीय लोकशाहीची एक मुख्य गरज आहे.

सामर्थ्यशाली एकराष्ट्रीयत्व निर्माण करण्याचा उद्देश सफल करण्याकरितां प्रादेशिक मातृभाषांची वाढ करणारें साहित्य कसें निर्माण होईल हा साहित्य संमेलनांच्या चिंतेचा व चिंतनाचा विषय होय. सरकार व लोक, साहित्यिक व पंडित, शिक्षणसंस्था आणि शिक्षक यांना यासंबंधीं मार्गदर्शन करणें हें आपल्या वर्तमान साहित्यसंमेलनांचें मुख्य प्रयोजन होय. परंतु हेंहि येथें प्रामुख्यानें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, साहित्याच्या वाढीची व्यवस्थित योजना संमेलनें जरी आखूं शकतात तरी त्या योजना अमलांत आणण्याची मुख्य जबाबदारी अखेरीस व्यक्तिशः साहित्यिक, प्राध्यापक व पंडित यांच्यावर पडत असते.

वाङ्मय तप

साहित्यिक, प्राध्यापक व पंडित यांना त्याकरितां सरस्वतीची आराधना व साधना करावी लागते. सुरसुंदरी सरस्वतीचें ध्यान रमणीय असतें; परंतु तिची साधना सिद्ध होण्यास दीर्घ काल प्रखर तपश्चर्याच करावी लागते. प्रखर तपश्चर्येचे कष्ट सरस्वतीच्या सुंदर ध्यानामुळेंच सुसह्य होऊन समाधान देत असतात. त्यामुळेंच प्रज्ञामय सविकल्प समाधि साधून साहित्याचीं सरस फळें सरस्वतीच्या प्रसादानें प्राप्त होतात. आदिपुरुषानें अभिध्यानरूप महातपांतून हें विश्व निर्मिलें असें वेद वारंवार म्हणतात. हें वेदांचें म्हणणें मानवी विश्वास म्हणजे संस्कृतीस अधिक समंजसपणें लागू पडतें. अगणित युगांच्या चिरंतन महातपस्येंतूनच माणसांनीं संस्कृतीचें विश्व निर्माण केलें आहे, असें इतिहासाचें सार आहे. साहित्य ही संस्कृति रचणारी एक महान् शक्ति होय. विश्वाचे अर्थ मानवी जीवपिंडांत भरले जात असतांनाच, मानवी मनाची रचना होत असते. विश्वाच्या अर्थांची किंवा अभिप्रायांची सुंदर रचना म्हणजेच साहित्य व कला होय.

संस्कृति व साहित्य यांचा संबंध

जॉन ड्युई यानें कला आणि संस्कृति यांच्या संबंधाचें विवेचन करतांना असें म्हटलें आहे कीं, "सौंदर्यानुभूति हा एक आविष्कार आहे. तो संस्कृतीच्या चरित्राचें किंवा इतिहासाचें सुंदर प्रदर्शन किंवा नोंदलेलें प्रमाणपत्र असतें. हा आविष्कार संस्कृतीच्या विकासाच्या संवर्धनाचें साधन बनतो आणि तो संस्कृतीच्या गुणाचें समर्थन करणारा अखेरचा निर्णय असतो." (Art as Experience पृ. ३२६).

साहित्य हें संस्कृतीच्या पार्श्वभूमीवर जन्मतें. संस्कृति म्हणजे मानवी जीवनाचें विकासशील असें सर्वांगीण रूप होय. जीवनाचा अभिप्राय व्यक्त करणाऱ्या वैचित्र्यशाली संकेतांची रचना हेंच तें रूप होय. स्वतःच्या अंगांतून सतत बाहेर प्रसरण पावणाऱ्या प्रकाशवलयांत जशा देवता राहतात, तसा मनुष्य संस्कृतीच्या आत्मनिर्मित तेजोवलयांत राहतो. संस्कृति हेंच मनुष्याचें लक्षण होय. अर्नेस्ट् कॅसिरेर् (Ernst Cassirer) म्हणतो कीं " मनुष्याचें तात्त्विक रूप किंवा स्वभाव काय आहे याचें उत्तर एकाच प्रकारच्या लक्षणानें देतां येतें. तें लक्षण मानवाच्या कर्माशीं संबद्ध आहे, त्याच्या स्वभावघटनेशीं नाहीं.... मनुष्याचें उत्कृष्ट लक्षण, वैलक्षण्यदर्शक खूण म्हणजे, त्याचा आध्यात्मिक वा आधिभौतिक स्वभाव नव्हे, तर त्याचें कर्म होय. कर्म किंवा मानवी प्रयत्नाची पद्धति हेंच मानव्याचें वलय होय. भाषा, पुराणकथा, धर्म, कला, विज्ञान, इतिहास हे या वलयाचे विभाग होत." (An Essay on Man pp. 67-68).

साहित्य किंवा ललितकला मानवी संस्कृतीचाच आविष्कार असतो. विद्या व व्यावहारिक अनुभव आत्मसात् केल्यावरच संस्कृति साहित्याच्या व कलेच्या कळ्या धरते. जीवनाची सहजरीतीनें उमलणारीं तीं फुलें आहेत. तीं स्वतःसिद्ध व रमणीय असतात यांत शंका नाहीं. परंतु तो जीवनाचा अर्थ असतो. तें जीवनाचें कार्य व अंग असतें; तें जीवनाहून निराळें नसतें. जीवनाप्रमाणेंच कला व साहित्य प्रवाही, परिवर्तनशील व इतिहासबद्ध असतें.

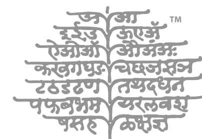
संस्कृतीच्या मीमांसेचीं आणि कलेच्या मीमांसेचीं मौलिक गृहीत कृत्यें वा तत्त्वें एकच आहेत. स्वतंत्र सर्जनशीलता हें मानवी संस्कृतीचें पहिलें गृहीत कृत्य

होय. स्वतःला आणि भोंवतालच्या विश्वाला बदलण्याची आंतरिक गरज सर्जनशीलता निर्मिते. स्वतःला व निसर्गाला बदलल्याशिवाय मानवी अस्तित्व टिकाव धरूंच शकत नाहीं. नैसर्गिक स्वरूपांतलें ईश्वरसृष्ट विश्व माणसाच्या उपयोगाचें नाहीं. त्याकरितां माणसास त्याच्यावर संस्कार करून तें सुधारावें लागतें. ईश्वरसृष्ट विश्वाला मानसिक वा भौतिक आकार दिल्याशिवाय तें भोगतां येत नाहीं. देवानें दिलेला देह किंवा निसर्ग सुधारण्याची क्रिया म्हणजे संस्कृति-निर्मिति. ती माणसाला अपरिहार्यपणानें करावी लागते. व्हॅन गो (Van Gogh) नें म्हटलें आहे कीं, " मला असें अधिकाधिक वाटूं लागलें आहे कीं, ईश्वर कसा आहे याचा निर्णय या जगावरून कोणीहि करूं नये. हें जग म्हणजे त्यानें तयार केलेला आराखडा आहे व तो नीट उतरला नाहीं. " या जगांतील न्यूनतेचा परिहार करणें व त्याला अधिक उदात्त रूप देणें ही संस्कृतीची प्रक्रिया होय.

संस्कृतीचा विकास हा संस्कृतीच्या स्थैर्यावर अवलंबून असतो. संस्कृतीचें दुसरें मूलभूत गृहीत कृत्य मानवानें निर्मिलेल्या मूल्यांचा संग्रह व सातत्य टिकविण्याची पद्धति हें होय. यालाच परंपरा म्हणतात. मनुष्याचें मन जें जें कांहीं नवें निर्माण करतें वा प्राप्त करून घेतें; त्याचा संचय केल्याशिवाय प्रगति होऊंच शकत नाहीं. स्थैर्याकरितां व प्रगतीकरितां परंपरा अस्तित्वांत यावी लागते. स्मरण व अनुकरण हीं परंपरेचीं कारणें होत. परंपरा अधिक टिकाऊ करण्याचें कार्य कलेनें व साहित्यानें चांगलें होतें. विश्व व जीवन हा सारखा बदलता अनिरुद्ध प्रवाह आहे. बालकांचें स्मित, फुलांचा व फळांचा ताजेपणा, यौवन इत्यादि सर्व चंचल आहे. उषा येते आणि जाते, वीर पुरुष, संत व द्रष्टे आपलें कार्य संपवून पुनः कधींच दर्शन देत नाहींत. त्यांची आशाच करायला नको. त्यांचें पावन स्मरणहि दिवसेंदिवस अस्पष्ट होत जातें. कला व साहित्य, त्यांचें चित्र व चरित्र हृदयंगमपणें रंगवून भूतकालच्या आड गडप झालेल्या घटनांना पुनः वर्तमानकाळाच्या प्रकाशांत आणून ठेवतें. जें क्षणिक आहे त्याला स्थिरत्व आणणें हें कलेचें विशिष्ट कार्य आहे. इतिहासाच्या विशिष्ट कालखंडांतच विशिष्ट कला निर्माण होत असतात हें जरी खरें असलें तरी तो विशिष्ट कालखंड समाप्त झाल्यानंतरहि पलीकडे अभिजात कला टिकाव धरतात. इतिहास असेंहि दाखवितो कीं, भूतकालांतील अनेक संस्कृति विराम पावल्या असल्या तरी त्यांच्या कलांचे कांहीं नमुने अजून शिल्लक राहिले आहेत. भिन्न दिक्कालांतील मानवांना आकर्षित करून ते नमुने अजूनहि हर्षवितात व सहानुभूति निर्माण करून गत संस्कृतींबद्दल मनाला खिन्न बनवितात.

संस्कृतीच्या मुळाशीं असलेली सर्जनशक्ति आणि कलेच्या आणि साहित्याच्या मुळाशीं असलेली सर्जनशक्ति यांचें सामान्य रूप व बीज एकच आहे. तसेंच, कला व साहित्य हें संस्कृतीचें उत्कर्षास पावलेलें आविष्करण आहे असें मानल्यास संस्कृति किंवा विविध विद्यांचा विस्तार यांच्या पार्श्वभूमीवरच अभिजात साहित्य व कला निर्माण होण्याची शक्यता सिद्ध होते. कलेच्या सर्जनशक्तीवरील अज्ञानबंधनांचा नाश करण्याचें उत्कृष्ट साधन त्या त्या वेळची ज्ञानसंपदाच होय. ही ज्ञानसंपदा सर्जनशक्तीच्या म्हणजे प्रतिभेच्या संचाराचे मार्ग निर्बंध करते. प्रतिभेला आवश्यक असलेल्या विषयांची व मूल्यांची समृद्धि तिच्यांत भरलेली असते. या बौद्धिक समृद्धीमुळेंच प्रतिभेचें चैतन्य अधिक तरल, सूक्ष्म व व्यापक बनतें.

संस्कृतींना व राष्ट्रांनाहि सौंदर्यगुण किंवा कलेचा आकार त्यांच्या सामर्थ्यशाली व कीर्तिशाली युगांत येत असतो, हें साहित्यिक प्रतिभेला प्रतीत व्हावें लागतें. अशा तऱ्हेचा सौंदर्यगुण किंवा कलेचा आकार कल्पनेच्या दृष्टिपथांत आल्याशिवाय जीवनाचा तारतम्ययुक्त सारासार विचारच प्रतिभेला करतां येणार नाहीं. " ग्रीस हें एक विशाल यश होतें आणि रोम म्हणजे एक ऐश्वर्य होतें " असा जेव्हां निर्देश केला जातो तेव्हां त्याचा अर्थ संस्कृति ही मानवनिर्मित विशाल कला होय असाच होतो. विशाल यश आणि ऐश्वर्य हे सौंदर्यगुण आहेत. शेले म्हणतो कीं, " रोमचें खरेंखुरें काव्य रोमच्या संस्थांच्या रूपानें जगत होतें. सुंदर, सत्य आणि ऐश्वर्यशाली असे अंश त्या संस्थांत अंतर्भूत झाले होते. त्या संस्था निर्माण करणाऱ्या शक्तीनेंच हेंहि अंश निर्माण केलें असले पाहिजेत. त्या अंशांचें वास्तविक स्वरूप विचारांत घेऊनच कल्पनाशक्तीनें तें सौंदर्य निर्माण केलें असलें पाहिजे." (Modern Essays in Criticism, P. 152)





संस्कृतीचें ज्ञान म्हणजेच मनुष्याचें ज्ञान होय. हेगेलनें " निसर्गांतील सर्वांत सुंदर आकार म्हणजे मानव होय " असें विधान केलें आहे. अनुभवाची संपत्ति हेंच माणसाचें आत्मगत ऐश्वर्य होय. म्हणूनच कसल्याहि प्रकारचा चांगला-वाईट, समग्र व उत्कट अनुभव साहित्यांतून किंवा कलेंतून मिळतो, तरी साहित्य व कला सुंदरच ठरते. हेगेलचें मत सत्य मानल्यासच साहित्याच्या व कलेच्या सौंदर्याची उपपत्ति लागते. सुंदर व कुरूप, भयानक व शांत, शोककारक व आनंददायक अशा सर्व प्रकारच्या विषयांचा साहित्यानें व कलेनें दिलेल्या अनुभवांत सौंदर्यगुण कां येतो याची उपपत्ति त्याशिवाय लागणार नाहीं. जीविताचा वैचित्र्यपूर्ण अर्थ व अनुभवाचें सार जेथें जेथें संचित केलें असेल ते सर्व संकेत कलेच्या सामग्रींत अंतर्भूत होतात.

भारतीय साहित्यशास्त्रकारांनीं विद्यांचा कलेशीं असलेला हा संनिकर्ष चांगल्या रीतीनें दाखवून दिला आहे. रुद्रटप्रणीत काव्यालंकार या ग्रंथामध्यें प्रस्तावनेंत म्हटलें आहे कीं, " असाराचा निरास व सारग्रहण केल्यानेंच चारु काव्याची निर्मिति होऊं शकते. अशी विवेचक योग्यता लाभण्याकरितां प्रतिभा, पांडित्य व कौशल या तिन्हींचा संगम व्हावा लागतो." काव्यालंकारामध्यें प्रतिभेस शक्ति, पांडित्यास व्युत्पत्ति व कौशलास अभ्यास अशा संज्ञा दिल्या आहेत. व्युत्पत्तीचें विवरण तेथ असें केलें आहे : " छंद, व्याकरण, विविध कला, लोकस्थिति आणि पदांचें व पदार्थांचें विशेष ज्ञान यांच्या योगानें उत्पन्न होणारा युक्तायुक्तविवेक म्हणजे व्युत्पत्ति होय. यासच औचित्याचें परिज्ञान असेंहि म्हणतात." यासंबंधीं काव्यालंकारकार पुनः असेंहि सांगतात कीं, " मीमांसा व तर्कशास्त्र यांचीहि कवीस गरज असते. त्यांच्या योगानें वाणीवर संस्कार होतो. अशा वाणीचें सुंदर काव्य हें फल होय. "

राजशेखरानें काव्यमीमांसेंत ' कविरहस्य ' प्रकरणांत हा विचार विस्तारानें व निराळया स्वरूपांत आहे. तो म्हणतो : " कौटिल्यादिकांनीं आन्वीक्षिकी, त्रयी, वार्ता व दंडनीति असे विद्यांचे चार वर्ग सांगितले आहेत. या चार विद्यांच्या पेक्षां भिन्न पांचवी साहित्यविद्या होय. ही विद्या खरोखर चारी विद्यांचा निष्यंद होय." निष्यंद म्हणजे पाझर, आन्वीक्षिकी म्हणजे तत्त्वज्ञान, त्रयी म्हणजे धर्मज्ञान, वार्ता म्हणजे अर्थोत्पादक कला व अर्थव्यवहार, आणि दंडनीति म्हणजे राज्यशास्त्र होय. हाच विचार पुनः निराळया रीतीनें राजशेखरानें तेथें व्यक्त केला आहे. तो म्हणतो कीं, [याज्ञवल्क्यादि] आचार्यांनीं चार वेद, षडंगें, मीमांसा, तर्कशास्त्र, पुराणें आणि धर्मशास्त्र अशीं चौदा विद्यास्थानें सांगितलीं आहेत. परंतु या सर्व विद्यास्थानांचेंहि आश्रयस्थान असलेलें पंधरावें विद्यास्थान काव्य होय. सर्व शास्त्रें काव्याच्या मागें धांवत असतात. " राजशेखरानें याच विचारास अनसरून साहित्याची व्याख्या केली आहे. " शब्द व अर्थ यांचा योग्य सहभाव जेथें असतो तें साहित्य होय." येथें ' अर्थ ' शब्दाचा अभिप्राय पूर्णपणें वरील संदर्भास अनुसरून ध्यानांत घेणें जरूर आहे. काव्यशब्दानें गद्याचाहि अंतर्भाव साहित्यशास्त्रकार करतात.

साहित्यकारास व कलाकारास स्वतःच्या पूर्वी व समकालीन जीं साहित्यें व कला निर्माण झाल्या असतील त्यांचाहि परामर्श घेऊन अभ्यास करण्याची आवश्यकता असते. त्याला मोठेंच सारस्वत तप आचरावें लागतें. क्रान्तदर्शी म्हणजे कवि, ही व्याख्या लागू पडेल असें काव्य त्याशिवाय निर्माण होत नाहीं. पूर्व सूरींची दृष्टी जेथपर्यंत पोंचली त्याच्या पलीकडे त्याची दृष्टि जाऊं शकली तरच तो क्रान्तदर्शी ठरतो. त्याच्या पूर्वींच्या माणसांनीं निर्माण केलेल्या सौंदर्याच्या नंदनवनांतच त्याची तपोभूमि असते. स्वर्गावर हल्ला झाला असतां तो परतविण्याकरितां दुष्यंताला आपला रथ घेऊन स्वर्गांत जावें लागलें होतें. तेव्हां तेथें देखील त्याला ऋषींची तपोवनभूमि दिसली. कल्पवृक्षांच्या वनांमध्यें केवळ वायुभक्षण करून व अप्सरांच्या संनिध संयम राखून रत्नशिलांच्या प्रासादामध्यें ध्यानस्थ बसलेले मुनि त्याला दिसले.

साहित्याला आवश्यक असलेली अशी पार्श्वभूमि प्रत्येक काव्याच्या प्रणेत्याला व्यक्तिशः लाभो अथवा न लाभो परंतु प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष व्यापक संस्कार कवीच्या मनावर व वाणीवर व्हावेच लागतात. विशेषतः युगचैतन्याचें प्रतीक म्हणून जें साहित्य मान्यता पावतें त्याला असें व्यापक व ऐश्वर्यसंपन्न अधिष्ठान प्राप्त व्हावेंच लागतें.

येथें या संदर्भांत असा एक विशेष मुद्दा ध्यानांत घेतला पाहिजे कीं, तत्त्वज्ञानांचा साहित्याशीं असलेला





संबंध निराळया प्रकारचा असतो. तत्त्वज्ञानांतील कल्पना अमूर्त व कोरड्या असतात, त्यांतील विचार परोक्ष असतो. याच्या उलट, त्याच कल्पना व तेच विचार ललित साहित्यांत उतरतात तेव्हां त्यांना मूर्त, व्यक्त व प्रत्यक्ष आकार प्राप्त होतो. शास्त्राचे शुद्ध सिद्धान्त व त्या सिद्धान्तांचीं नमुनेदार उदाहरणें यांच्यांतल्या भेदाप्रमाणें हा भेद आहे. तत्त्वज्ञान सर्जनशील वाङ्मयाशीं संबद्ध कसें असतें यासंबंधीं भवभूतीनें मालतीमाधवाच्या प्रस्तावनेंत समर्पक विवरण केलें आहे. तो म्हणतो " वेदाध्ययन किंवा उपनिषदें, सांख्य व योग या दर्शनांचें ज्ञान यांचें कथन नाटकास कांहीं उपयोगी नाहीं. प्रगल्भ, उदात्त व भारदस्त अर्थ नाटकांत असला म्हणजे तेंच पांडित्य व बौद्धिक शुद्धि यांचें गमक ठरतें. " परंतु शास्त्राचा प्रत्यक्ष अभिप्राय सुंदर स्वरूपांत सांगणारेंहि काव्य असतें. असें काव्य करणारास राजशेखरानें शास्त्रकवि अशी संज्ञा दिली आहे. शास्त्रकवीचें वर्णन करतांना राजशेखर म्हणतो, " जो अर्थ शास्त्रांत झांकलेला असतो किंवा बाजूला पडलेला असतो त्याचें स्पष्टीकरण करणारा, जें शास्त्रांत अल्प असतें तें मोठें करून दाखविणारा आणि जें मोठें असतें तें अल्प आहे असें दाखविणारा शास्त्रकवि होय. " तात्पर्य असें कीं, तत्त्वज्ञान किंवा शास्त्र यांच्या अभ्यासानें कवीचें मन समृद्ध होतें. परंतु त्यामुळें त्याच्या स्वातंत्र्याला मर्यादा पडण्याचें कारण नाहीं. त्यामुळें केवळ त्याच्या क्रान्तदर्शित्वाला सामर्थ्य लाभ होतो. त्यामुळें वस्तुतत्त्वाच्या अजून अज्ञात असलेल्या कक्षांमध्यें प्रतिभेचा प्रकाश पोंचूं लागतो.

आद्य व वंद्य असा मराठी साहित्याचा विजयस्तंभ म्हणजे ज्ञानेश्वरी होय. मराठी वाङ्मयीन युगाची प्रारंभीची ती यशोध्वजा आहे. ज्ञानाच्या सर्व शास्त्रांच्या पार्श्वभूमीवर वाङ्मयाचें पोषण व्हावें लागतें, हें राजशेखरानें सांगितलेलें तत्त्व ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनेमध्यें सूचित केलेलें दिसतें. भारतीय प्राचीन विद्यांच्या विस्ताराची गणेशाच्या रूपानें मूर्ति कल्पून तिचें वंदन मंगलाचरण म्हणून ज्ञानेश्वरांनीं केलें आहे. आत्म्यांतच विद्या आणि कला यांची निर्मिति व स्थिति असते. म्हणून त्या गणेशदेवतेला आत्मरूप या शब्दानें निर्दिष्ट केलें आहे. ही सर्व बौद्धिक संस्कृति म्हणजे साक्षात् शब्दब्रह्म होय, असें ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात. शब्दाकार होणारें मानवी चैतन्य म्हणजेच शब्दब्रह्म होय. शब्दब्रह्माची कल्पना वस्तुतत्त्वाची दर्शक आहे. ग्रीक संस्कृतीतील Logus व शब्दब्रह्म यांत अर्थसाम्य आहे. मनुष्याच्या बौद्धिक संस्कृतीच्या विकासाच्या दृष्टीनें या संज्ञेचा महिमा अगाध आहे. त्यांतील अर्थ फार गंभीर आहे. शब्दाचा संकेत निर्माण करणारा मनुष्यच स्वतःचें नवें विश्व म्हणजे संस्कृति निर्माण करूं शकला. वस्तुतत्त्वाला शब्दसंकेतांत अंतर्भूत करण्याची प्रक्रिया ही संस्कृतीची प्रतिनिधिभूत क्रिया होय. मानवी मन प्रतिभेच्या द्वारा जेव्हां स्वतंत्रपणें निर्मिति करण्याचा प्रयत्न करतें तेव्हांच कला निर्माण होतें. शब्दांचा उपयोग करून प्रतिभा जेव्हां निर्मिति करते, तेव्हां प्रतिभेचें स्वातंत्र्य पूर्णतेस पोचतें, कारण शब्देतर माध्यमांचा उपयोग करीत असतां प्रतिभेला बाह्य जगावर अधिक अवलंबून राहावें लागतें. म्हणून हेगेल आपल्या सौंदर्यमीमांसेंत काव्य हा सर्व कलांतील उच्चतम प्रकार होय असें सांगतो. तो म्हणतो कीं, " ज्ञाता, ज्ञेय व माध्यम हें सर्व माणसांतच समाविष्ट झालेलें काव्यांत दिसत असतें. शब्द व अर्थ मनाचेच घटक बनलेले असतात. इतर कलांच्यामध्यें बाह्य आणि आंतर हा भेद राहतो. मूर्ति, मंदिर, चित्र व संगीत यांचीं माध्यमें म्हणजे पाषाण, मृत्तिका, रंग व वाद्य किंवा ध्वनि यांचें कलाकाराच्या बाहेरच अस्तित्व असतें. काव्याचें माध्यम शब्द होय. शब्द हा सुद्धां विचाररूप बनलेला असतो व विचार हा आत्म्यांतच असतो. असें हें विशिष्ट अद्वैत ध्यानांत धरून शब्दब्रह्म ही संज्ञा वापरली आहे. माध्यम व अर्थ यांची एकरूपता साधणारी व वाङ्मयाच्या रूपानें प्रकट झालेली आत्मशक्ति अशा सूचक अर्थानें ' शब्दब्रह्म ' ज्ञानेश्वरानें निर्दिष्ट केलें आहे. शब्दब्रह्म हें मोठें स्फूर्तिदायक तत्त्व म्हणून भारतीय कवींनीं मानलें आहे. उत्तररामचरिताच्या उपसंहारश्लोकांत भवभूति स्वतःसंबंधीं निर्देश करतांना म्हणतो कीं, " शब्दब्रह्मवेत्त्या प्राज्ञ कवीची परिणतीस पोंचलेली ही वाणी आहे, तिचें मनन करा ! "

या शब्दब्रह्माचें व्यक्त रूप असलेल्या भारतीय सारस्वतास प्रणाम करून नंतर ज्ञानेश्वरांनीं प्रतिभेस शारदेच्या रूपानें आवाहिलें आहे. " आतां अभिनववाग्विलासिनी । जे चातुर्यकलाकामिनी । ते शारदा विश्वमोहिनी । नमिली मियां ॥ " अभिनववाग्विलासिनी

या विशेषणानें शारदा म्हणजे प्रतिभा असें सूचित होतें. कारण शारदा ही प्रतिभेची अधिष्ठात्री देवता भारतीय शास्त्रकारांनीं मानिली आहे. ध्वन्यालोककार म्हणतात (१.६) कीं, " महाकवींची सरस्वती ही स्वादु अशा वस्तुतत्त्वाचा निष्यंद निर्माण करतांना स्फुरण पावणाऱ्या अलौकिक अशा प्रतिभेला अभिव्यक्त करीत असते. म्हणूनच कवींच्या एवढ्या मोठ्या परंपरेनें भरलेल्या संसारांत दोन, तीन, चार किंवा पांचच महाकवी म्हणून गणले जातात." ध्वन्यालोकाचे विवेचनकार अभिनवगुप्त आपल्या लोचन नामक टीकेंत याच-प्रतिभाशब्दाची व्याख्या अशी करतातः " प्रतिभा म्हणजे अपूर्व वस्तु निर्माण करण्यास समर्थ अशी प्रज्ञा होय. हिचा विशेष म्हणजे रसात्मक व विशद असें काव्य निर्माण करण्याचें सामर्थ्य होय. हिलाच भरत मुनीनें कवींचा ' अंतर्गत भाव ' असें म्हटलें आहे. "

ललित साहित्याची व तत्त्वज्ञानाची परस्परांवर होणारी क्रिया व प्रतिक्रिया मनुष्याच्या मानसिक इतिहासांतलें एक मर्माचें स्थान आहे. पाश्चात्त्य देशांतील दोन अभिजात वाङ्मयकृती म्हणजे डांटे व गटे यांचीं महाकाव्यें होत. तत्वज्ञान वाङ्मयाच्या सर्जनावर खोल प्रभाव कसा पाडतें याचें मुख्य निदर्शन त्यांच्यांत मिळतें. थॉमस् ॲक्विनॉस यानें युरोपचें मध्ययुगीन धार्मिक तत्त्वज्ञान पूर्णतेस नेल्यानंतर; मध्ययुगाच्या अंतकालीं, नवजीवन चळवळीच्या प्रारंभीं, असामान्य महाकाव्य– ' दिव्य सुखान्तिका ' (Divine Comedy) हें डांटेनें निर्माण केलें. ख्रिश्चन धार्मिक व नैतिक तत्त्वज्ञानाचें प्रतिभेनें साक्षात्कारिलेलें आविष्करण ' दिव्यसुखान्तिका ' होय. यानंतर अनेक शतकें गेल्यावर युरोपियन आधुनिक तत्त्वज्ञानाला नवा बहर आला. हा बहर नवीन भौतिक विज्ञानांच्या परिसरांत आला. या तत्त्वज्ञानाचें दीर्घ काल अवगाहन केल्यावर जीवनाचा नवा अर्थ जर्मन कवि गटे याच्या प्रत्ययास आला. त्यानें ह्या प्रत्ययाचें प्रत्यक्ष प्रमाण असलेलें मानवतावादाचें रहस्य व्यक्त करणारें ' फाउस्ट ' हें पद्यात्मक नाटक लिहिलें. हें नाटक आधुनिक युरोपियन संस्कृतीच्या सीमेचा लक्षक विजयस्तंभ म्हणून मानला जातो.

न्यूटननें आधुनिक भौतिक विज्ञानाचा पाया रचल्यानंतर ख्रिश्चन तत्त्वज्ञानाचा पाया उखडला गेला. भौतिक विश्वाची यांत्रिक उपपत्ति आणि मानवी जीवनाचें ख्रिश्चन तत्त्वज्ञान यांच्यांत विरोध उत्पन्न झाला. या विरोधावस्थेंतील ब्रिटिश वाङ्मयाच्या किंवा काव्याच्या चळवळीचें मूलगामी समीक्षण व्हाइटहेड यानें, आपल्या ' विज्ञान व आधुनिक जगत् ' (Science and the Modern World) या पुस्तकांत केलें आहे. विज्ञानाच्या विविध शाखांनीं प्रत्येकीं विश्वाच्या एकाएका स्वरूपाचा जो विशिष्ट बौद्धिक अर्थ केलेला असतो व तत्संबंधीं शुद्ध कल्पना तयार केलेल्या असतात, त्यांची तारतम्ययुक्त व्यवस्था लावणें हें तत्त्वज्ञानाचें कार्य होय, असें व्हाइटहेडहि मानतो. परंतु त्याचें यासंबंधीं असें अधिक म्हणणें आहे कीं, तत्त्वज्ञान हें विज्ञानानें अजून न हाताळलेला किंवा विज्ञानास न दिसलेला जो विश्वाचा अर्थ असतो तो जमेस धरून तत्त्वज्ञानास विचार करावा लागतो. एकोणिसाव्या शतकांतील ब्रिटिश काव्याच्या चळवळींत विज्ञाननिष्ठ तत्त्वज्ञानानें उजळलेला साक्षात्कार आणि त्याच्या विरोधी असलेला साक्षात्कार या दोहोंचीं प्रमाणें मिळतात. कांहीं टेनिसन, पोपसारखे कवी विज्ञानाच्या विश्वासंबंधीं यांत्रिक उपपत्तीनें गोंधळून गेले. तारकांची नियमबद्ध आंधळी गति पाहून टेनिसनची मति कुंठित झाली. वर्डस्वर्थ विज्ञानाच्या संदेशाशीं बेपर्वा होऊन सागर आणि भूमि यांच्यावर कोठेंच न तळपलेला विलक्षण प्रकाश पाहूं लागला. शेले मात्र पृथ्वी आणि चंद्रमा यांचा विज्ञान-शुद्ध भाषेंतला संवाद ऐकूं डोलूं लागला. विज्ञानाचे नियम या विश्वसौंदर्याच्या रेखा होत, असें त्याला दिसतें. प्रयोगशाळेंतील प्रयोग त्याच्या कल्पनाशक्तीला अधिक चेतना देऊं लागल्या. व्हाइटहेडचें असें मत आहे कीं, विज्ञानांतून निर्माण होणाऱ्या तत्त्वज्ञानाशीं बेपर्वा असणारा साहित्यिक, साक्षात्कार या महत्त्वाच्या सत्याला आंचवतो; त्यामुळें त्याचा सौंदर्यगुण कमी प्रतीचा ठरतो; परंतु विज्ञानाची दखल घेऊन उत्पन्न होणारी साहित्यिक साक्षात्काराची प्रतिक्रिया स्वागतार्ह ठरते; मग ती बंडखोरीची का असेना.

व्हाइटहेडच्यापेक्षां जॉन ड्युई याचें मत अधिकच निराळें व लक्षांत घेण्यासारखें आहे. त्याच्या मतें विज्ञानांनीं केलेल्या अनुभवाचा अर्थ अवमानणारी कला ज्या साक्षात्कारावर उभारलेली असते तो अज्ञाना-





श्रित व बाधित झालेल्या विचारांचा भावनाविवश दुराग्रहच होय; त्या साक्षात्काराचें किंवा अनुभवाचें आविष्करण असलेली कला आधुनिक युगाची प्रतिनिधि-भूत कला या पदवीस प्राप्तच होत नाहीं. हा विषय गुंतागुंतीचा आणि विस्तारपूर्वक विवेचन करण्याचा असल्यामुळें केवळ जॉन ड्युई याचा हा दृष्टिकोण दिग्दर्शित करणारा संदर्भ देऊन या प्रस्तुत भाषणाच्या प्रतिपादनाकडे आपण वळूं. तो संदर्भ असा :

“ काव्य, कला आणि धर्म या मौल्यवान वस्तू आहेत. विज्ञान औद्योगिक सुधारणा आणि राजकारण यांच्या घडामोडीच्या चळवळीनें जें नष्ट झालें तें पुनरुज्जीवित करून व भूतकाळांत रेंगाळत राहून, हट्टानें त्या वस्तू सुरक्षित राखता येणें शक्य नाहीं. विचारांचा आणि वासनांचा मोहोर म्हणजे काव्य, कला व धर्म या वस्तू होत. हा मोहोर अजाणपणें कल्पनशक्तीच्या प्रवृत्तींत मिसळतो. हजारों दैनंदिन घडणाऱ्या घटना आणि संबंध यांची एक परिणति म्हणजे कल्पनाशक्तीची विशिष्ट प्रवृत्ति होय. या वस्तू कृत्रिमपणें पूर्ववासनेच्या हट्टानें व जबरदस्तीनें अस्तित्वांत येऊं शकत नाहींत. जेथें चैतन्य आनंदानें स्थिरावतें तेथेंच चैतन्याचा वारा वाहूं लागतो. नुसतें मनानें मानलें म्हणजे ईश्वरी राज्य या वस्तूंच्यामध्यें उतरत नाहीं. धर्म आणि कला यांचीं जुनीं उगमस्थानें मुद्दाम हट्टानें सुरक्षित राखण्याचे व दुरुस्त करण्याचे प्रयत्न असफलच होतात. परंतु धर्म आणि कला यांचीं भावी सामर्थ्यशाली उगमस्थानें वाढविण्याची त्वरा करणें मात्र शक्य आहे. त्यांची निर्मिति करण्याचा उद्देश मात्र एकदम सफल होणें शक्य नाहीं. आज नव्या प्रवृत्तींबद्दल श्रद्धा निर्माण करणें हाच एक त्याचा उपाय आहे. सामाजिक आणि वैज्ञानिक बदल ज्या दिशेनें आपणास नेत आहेत त्या दिशेनें जाण्यास आवश्यक असलेलें बौद्धिक धैर्य निर्माण केलें पाहिजे. अशा ध्येयवादी गोष्टींच्या बाबतींत आज आपण फारच दुबळे झालेले आहोंत; कारण बुद्धीची वासनांपासून फारकत झाली आहे. दैनंदिन तपशिलाचा प्रश्न उत्पन्न झाला असतांना परिस्थितीची शक्ति आपणांस पुढे ढकलीत आहे. परंतु आपल्या अधिक खोल असलेल्या वासना आणि विचार भूतकाळाकडे वळत असतात. जेव्हां बदलत्या परि-स्थितीशीं तत्त्वज्ञान सहकार्य करूं लागेल आणि दैनंदिन तपशिलाचा अर्थ स्पष्ट व सुसंगत रीतीनें तें दाखवूं लागेल तेव्हां विज्ञान आणि भावना यांचा एकमेकांत संगम होईल व कल्पनाशक्ति आणि व्यवहार हे एकमेकांना आलिंगन देतील. जीवनाची सहज उमललेलीं फुलें म्हणजे काव्य व धार्मिक भावना होत असें तेव्हांच दिसेल. ”

भारतीय संस्कृतीचें महाराष्ट्रांतील रूप

भारतांतील प्राचीन काळांतील सांस्कृतिक चळवळी व धार्मिक आणि तात्त्विक विचारांचीं परिवर्तनें यांच्या बदलत्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमींत भारतांतील कला व साहित्य यांच्यांतहि वेळोवेळीं बदल झाला व या बद-लाचा आविष्कार करणारी कला व साहित्य निर्माण झालें. या ऐतिहासिक सिद्धांताच्या समर्थनार्थ महाराष्ट्रां-तील भारतीय संस्कृतीचें मनन फार उपयुक्त ठरतें. वैदिक, पौराणिक, व बौद्धकालाशीं ज्याचा संबंध आहे, मध्ययुगीन प्रादेशिक भाषांच्या उदयाच्या कालाशीं ज्याचा संबंध आहे, आणि ब्रिटिश राज्याच्या स्थापने-नंतरच्या नव्या परिस्थितीशीं ज्याचा संबंध आहे असा कलेंतील व साहित्यांतील परिवर्तनाचे अर्थ दर्शित करणारा इतिहास या सिद्धांताचें उत्कृष्ट समर्थन करतो. हाच या भाषणाचा मध्यवर्ती मुद्दा आहे.

महाराष्ट्रांतील भारतीय संस्कृतीचा विकास फार दूरच्या भूतकाळाच्या काळोखांत दडलेल्या युगापासून सुरूं होतो. त्या इतिहासपूर्वकालातील भारतीय सांस्कृतिक आंदोलनाचे दोन महत्त्वाचे प्रवाह इतिहासाला अनुमा-निता येतात. त्या प्रवाहांना मानवी जमातींचीं नांवें पुरातत्त्वसंशोधकांनीं अंदाजानें दिलीं आहेत. आर्येतर व आर्य किंवा द्रविड आणि वैदिक हे ते प्रवाह होत. अंधाऱ्या रात्रीं दूरवरचे आकाशगंगेचे प्रवाह जसे दिसावे तसे ते इतिहासज्ञाला दिसतात. ते दोन सांस्कृ-तिक प्रवाह एकरूप होऊन भारतीय संस्कृति निर्माण झाली आहे. द्रविड आणि वैदिक संस्कृतींचा अवशिष्ट व स्पष्ट असा भौगोलिक सांधा म्हणजे महाराष्ट्र होय. दक्षिण व उत्तर यांचें संधिस्थान महाराष्ट्र आहे. महा-राष्ट्राचे सीमाप्रदेश द्राविड भाषिकांच्या किंवा आंध्र आणि कर्नाटक यांच्या प्रदेशांशीं मिसळले आहेत. आजकालच्या महाराष्ट्रांचे सीमाप्रदेश व प्राचीन महाराष्ट्राचे सीमाप्रदेश एक नव्हेत, असें इतिहासज्ञ सांगतात. आज दिसणाऱ्या महाराष्ट्राच्या आंत खोलपर्यंत

द्रविड भाषा पसरल्या होत्या, असें पूर्वेतिहास सांगतो. मराठी भाषेंतील द्रविड शब्दांची समृद्धि हें याचें एक गमक आहे. द्रविड भाषिकांचीं येथें राज्येंहि होतीं, असें म्हणतात. येथील चालीरीति, धार्मिक आचार, देवता, राहणी, भोजनपद्धति यांच्यावर द्राविड संस्कृतीचीहि छाप आहे, असें कै. विठ्ठल रामजी शिंदे, कै. भास्करराव जाधव, श्री. शं. बा. जोशी इत्यादिकांनीं दाखविलें आहे. द्राविडांच्या मातृप्रधान कुटुंबसंस्थेचे परिणामदर्शक अंशहि महाराष्ट्रांतील कुटुंबसंस्थेंत दाखविले जातात.

उच्चकुलीन मराठ्यांच्या कुटुंबांतील मराठमोळा वगळल्यास, कुटुंबांतील व कुटुंबाबाहेरील वयांत आलेल्या पुरुषांशीं होणाऱ्या बोलण्याचालण्याच्या व्यवहारांत, उत्तरेकडील कुटुंबसंस्थेशीं तुलना करतां, महाराष्ट्रांतील स्त्री-वर्ग अधिक मोकळेपणानें वावरतांना दिसतो. इकडे गोषा किंवा बुरखा नाहीं; व तो कधींहि माहीत नव्हता. परंतु हा द्राविड कुटुंबसंस्थेच्या परंपरेचा अंश आहे असें निश्चित करणेंहि कठीण आहे. वैदिक वा आर्य यांच्या परंपरेंतहि स्त्रीला बौद्धिक दर्जा प्राप्त झालेला इतिहासाच्या साधनांमध्यें नोंदलेला सांपडतो. ग्रीक संस्कृतीपेक्षां प्राचीन आर्यांच्या संस्कृतींत स्त्रियांचें बौद्धिक महत्त्व अधिक मानलें गेलें होतें. वैदिक सूक्तद्रष्टयांच्या यादींत विसापेक्षां अधिक स्त्रियांचीं नांवें गोंवलेलीं आढळतात. बृहदारण्यक उपनिषदांत वर्णिलेल्या तत्त्ववेत्त्यांच्या राजसभेंत स्त्री तात्त्विक चर्चेत भाग घेतांना दिसते. तत्त्वज्ञानी पतीशीं तात्त्विक संवाद करीत असलेली स्त्रीहि याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी संवादांत मिळते. पौराणिक कथा व बौद्धवाङ्मय यांत स्त्रियांचा भागहि महत्त्वाचा दिसून येतो. मध्ययुगीन महाराष्ट्राच्या संतवाङ्मयांतहि मुक्ताबाई, जनाबाई, बहिणाबाई यांचीं भक्तिगीतें त्या वाङ्मयाला भूषवीत आहेत. आधुनिक महाराष्ट्रांतहि साहित्य, काव्य व सार्वजनिक कार्यें यांत स्त्रियांचा लहानसा परंतु मनांत भरणारा असा भाग दिसतो. सात कवयित्रींची ' सप्तसरिता ' नुकतीच प्रकट झालेली आहे, हें याचें चांगलेंच निदर्शक आहे. आतां विदुषी स्त्रियांच्या बौद्धिक प्रगतीचीं शुभलक्षणें सूचित होत आहेत.

इतिहासपूर्वयुगांतील भारतीय संस्कृतीचीं कांहीं गमकें महत्त्वाचीं आहेत. विदर्भांतील नल-दमयंती-स्वयंवर व अज-इंदुमतीविवाह हीं महत्त्वाचीं गमकें होत. इतिहासपूर्वकालांतील मानववंशांच्या हालचालींच्या चित्रपटांतहि महाराष्ट्राचें दर्शन घडतें. पुराणपंडित पार्जिटरच्या मतानें सहस्रार्जुनाच्या हैहयनामक क्षात्रगणाची वा यादवगणाची महाराष्ट्र ही प्राचीन वसाहत होय. पृथ्वीवरील आदिराजा म्हणून ज्याचें वर्णन पुराणें करतात त्या पृथुवैन्याच्या वेनवंशाची वेल महाराष्ट्रभूमीवरहि विस्तार पावली, याचीं कांहीं भाषिक प्रमाणें सांपडतात. महाराष्ट्राचा विद्यमान प्रादेशिक विस्तार, उत्तरेकडून दक्षिणेकडे पाहिला असतां, वेनगंगेपासून कृष्णवेणेपर्यंत दिसतो. महाभारतांत कृष्णानदीचें नांव ' कृष्णवेणा ' असेंच दिलें आहे व इतर अनेक पुराणांतहि ही संज्ञा आढळते. वेनगंगेंतील ' वेन ' व कृष्णवेणेंतील ' वेण ' हा शब्द त्या नद्यांच्या कांठीं वसाहत करणाऱ्या कृषिगणाचा दर्शक असूं शकेल. उत्तरेकडील गंगाकांठचे लोक प्रथम गोदावरीच्या तीरीं वसाहत करून राहूं लागले, तेव्हां प्रयागचें प्राचीन नांव ' प्रतिष्ठान ' हें त्यांनीं गोदातीरावरील प्राचीन नगराला दिलें. ' पैठण ' हा शब्द ' प्रतिष्ठान शब्दाचा अपभ्रंश होय ' असें व्युत्पत्तिशास्त्रानें सांगतां येतें.

आपण इतिहासपूर्वकालांतून प्राचीन इतिहासाच्या अंधुक प्रकाशांत शिरतों तेव्हां इ. स. पूर्व दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या शतकांत वैदिक धर्माचे पुरस्कर्ते सातवाहन राजे महाराष्ट्रांत प्रथम राज्य स्थापून अश्वमेधादि अनेक यज्ञ करीत राज्यविस्तार करतांना दिसूं लागतात. त्याच सुमारास झालेल्या मौर्यसम्राट् अशोकवर्धनाचे संबंधहि महाराष्ट्रांत पोंचलेले आपण पाहतों. परंतु महाराष्ट्राच्या राजकीय व सांस्कृतिक इतिहासांत मौर्यांचा महत्त्वाचा हात होता, असें म्हणतां येत नाहीं. सातवाहनांच्या पुराणप्रसिद्ध राजवंशाच्या राजकीय कारकीर्दीचा प्रारंभ महाराष्ट्रांत झाला, याची साक्ष सह्याद्रींतील नाणेघाटांत तपशीलवार मिळते. सातवाहनांनीं वैदिक संस्कृतीचें पोषण महाराष्ट्रांत केलें. त्यानंतर वाकाटक व गुप्त यांच्या प्रभावाखालीं महाराष्ट्रांतील वैदिक संस्कृतीचें पोषण झालें.

नंतर बौद्ध व जैन, शैव व वैष्णव यांचाहि खोल प्रभाव महाराष्ट्रांतील संस्कृतीवर पडला तरी वैदिक संस्कृति टिकून राहिली. महाराष्ट्र हा कायमचा वेदस्थानच बनून राहिला. गृहस्थाश्रमी परंतु अल्पसंतुष्ट





पुरोहितवर्ग महाराष्ट्रांतील नद्यांच्या तीरांवर वेदपारायण करीत शब्दब्रह्माच्या गंभीर नादांत तल्लीन होऊन आतांपर्यंत कायम राहिला. महाराष्ट्रांत जितक्या वैदिक शाखांचे ब्राह्मण आजपर्यंतहि टिकाव धरून राहिलेले आढळतात, तितक्या वैदिक शाखांचे ब्राह्मण दुसऱ्या कोणत्याहि भाषिक प्रदेशांत सांपडत नाहींत. संपूर्ण वेद कंठस्थ करून वेदपारायण करणाऱ्या, षडंगें जिव्हाग्रीं नाचविणाऱ्या व गरीबींतहि समाधान मानणाऱ्या वैदिक गृहस्थांची परंपरा हजारों वर्षें येथें आजपर्यंत टिकून राहिली. यापुढें काय होणार हें मात्र सांगणें कठीण आहे.

बौद्ध, जैन, शैव व वैष्णव या धर्मांनीं धार्मिकदृष्ट्या सर्व वर्णांना समान मानून येथील माणसांच्यामधील कलेची सर्जनशक्ति अधिक जागृत केली. त्या जागृतीनें उद्बोधन पावलेलीं मानवी सामर्थ्यें स्थापत्यकलेचीं चिरस्थायी स्मारकें निर्माण करून विराम पावलीं. तीं सामर्थ्यें येथील सामान्य माणसांच्यामध्यें समाजांतील खालच्या वर्गांपर्यंत संचरलीं होतीं. येथील पाथरवटांनीं पर्वतांचे कडे व प्रचंड खडक फोडून त्यांच्या अंतरंगांत चिरस्थायी सुंदर मंदिरें उभारलीं. भागवतधर्मी व बौद्धधर्मी राजांच्या लक्ष्मीनें वरदहस्त त्यांच्यावर ठेवला होता म्हणूनच ही विशाल स्थापत्यकला जन्मली, हें खरें आहे. परंतु लक्ष्मीच्या केवळ वरदहस्तानें कलेचा जन्म होत नाहीं; त्याकरितां नैतिक भावनांचीं व स्फूर्तींचीं भांडारें खोलावीं लागतात. बुद्धाच्या संदेशानें आणि शैव व वैष्णव धर्मांच्या आदेशांनीं विश्वव्यापी अनुकंपा व शांति अनुभवणारीं कलाकारांचीं हृदयें या स्फूर्तींचीं भांडारें बनलीं होतीं. अजंता, वेरूळ, कार्ली, भाजें, जुन्नर, मुंबईची हस्तिगुंफा येथील विहार हीं अशा विश्वव्यापी नैतिक अनुभवानें भरलेल्या मुनींच्या व भक्तांच्या हृदयांचीं प्रतीकें होत. अनंत विश्वाच्या चैतन्याशीं तन्मय झालेल्या अंतःकरणाचें गाभार म्हणजेच वेरूळ, कार्ली, अजंता व हस्तिगुंफा येथील शैव व बौद्ध मंदिरें होत. उत्पत्ति, स्थिति व लय या विश्वचैतन्याच्या तीन बाजू हस्तिगुंफेंतील त्रिमूर्तींत दिसतात. विश्वाची धारणा करणारे स्थिर नियम म्हणजेच हस्तिगुंफेंतील दृढ व स्थिर स्तंभ होत. सामाजिक शक्ति विध्वंसक न होता रचनात्मक कार्यांत परिणत झाल्याचीं हीं चिरस्मारकें होत.

प्राचीन महाराष्ट्रांत संस्कृतच्या प्रौढ वाङ्मयकालांत संस्कृत व प्राकृत भाषांना महाराष्ट्रांतील साहित्यकारांनीं एक स्वतंत्र सुंदर शैली प्राप्त करून दिली. ती शैली 'वैदर्भी रीति' म्हणून संस्कृत साहित्यशास्त्रांत निर्दिष्ट केली आहे. भर्तृहरीनें वैदर्भी रीतींत काव्य रचणाऱ्या कवींचा महिमा एका श्लोकांत सूचित केला आहे; तो असा : "समोर गायन गायलें जात आहे, बाजूला दाक्षिणात्य सरस कवी आहेत, पाठीशीं चवऱ्या ढाळणाऱ्या रमणींच्या कंकणांचे नाद होत आहेत, असें असेल तरच संसाररसाच्या आस्वादावर लंपट हो! नाहींतर, हे मना! मोठ्या साहसानें निर्विकल्पक समाधींत दडी मार."
गुणाढ्याची बृहत्कथा इसवी सनाच्या पूर्वीच पैठण येथें तयार झाली होती. त्या बृहत्कथेची कथा फारच मनोवेधक व सूचक आहे. तुकारामाची गाथा पाण्यांत तरल्याची कथा जशी वाङ्मयमूल्याचा महिमा सूचित करते, तशीच गुणाढ्याचीहि कथा आहे.

बृहत्कथा गुणाढ्यानें पैशाची भाषेंत रचली. पैशाची भाषा म्हणजे हिंदुस्थानच्या वायव्यप्रांताची प्राचीन प्राकृत भाषा होय. ही पैठण येथें गोदावरीच्या तीरीं गुणाढ्यानें रचली. त्यावेळीं पैठण सातवाहनकुलाची राजधानी होती. सिंहासनस्थ राजानें या कवीची व कथाग्रंथाची उपेक्षा केली त्यामुळें कवी वैतागला. आपल्या गुणाला किंमत नाहीं असें गुणाढ्याला वाटलें. या ग्रंथाचे सात लाख श्लोक होते. तो कवि ही कथेची पोथी घेऊन जंगलांत गेला. विमनस्क होऊन निराशेनें या पोथीचें एकेक पत्र काढून अग्नींत टाकूं लागला, धूर व जाळ होऊं लागला. एकेक पान जळत असतां त्याच्या डोळ्यांतून अश्रू गळूं लागले. त्या वनांतील मुके पशू व पक्षीदेखील हें पाहून गहिंवरून गेले. त्यांनाहि अन्नपाणी गोड लागेनासें झालें. रोज गुणाढ्य आपल्या पोथीचीं पानें जाळीत व रडत असे. तो सुकत चालला. त्याच्या बरोबर वनांतील प्राणीहि सहानुभूतीनें शोकाविष्ट होऊन सुकूं लागले. त्या प्राण्यांची शिकार राजाच्या नित्य भोजनांत असे. राजाला तें भोजन नीरस वाटूं लागलें. त्यानें चौकशी केली, तेव्हां कळलें कीं, वनांतील प्राणीच सुकून चालले आहेत. राजानें कारणाचा तपास लावला. त्याला पश्चात्ताप झाला. गुणाढ्याला परत बोलाविलें. परंतु तोंपर्यंत सहा लक्ष श्लोक जळून एक लक्षच शिल्लक राहिले होते.





यानंतरचा काळ भारतीय प्रादेशिक भाषांच्या प्रगल्भ-दशेच्या आरंभाचा काळ होय. बंगाली, हिंदी, गुजराती, मराठी इत्यादि भाषा लेखनिविष्ट व ग्रंथनिबद्ध होण्याचा हा प्रारंभकाल होय. उत्तरेकडून व दक्षिणेकडून दोन्ही बाजूंनीं भक्तिधर्माचे प्रवाह महाराष्ट्रांत येऊन यावेळीं एकत्र मिसळले. पंढरपूरचा विठ्ठल या दोन प्रवाहांचें संगमस्थान बनला. मराठी भाषेची वेल या भक्तिधर्माच्या रसानें पोषण पावूं लागली. या वेलीवर प्रथमच काव्यवाङ्मयाचीं पुष्पें बहरून डोलूं लागलीं. विवेकसिन्धु व अनुभवामृत यांच्या सिंचनानें भक्तिपुष्पांना अधिकच बहर आला. तत्त्वज्ञानाचीं बौद्धिक प्रमेयें ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या योगानें काव्यात्मक बनलीं. महाराष्ट्रांत भक्तिधर्माचें मुख्य अधिष्ठान भगवद्गीता बनली. हें महाराष्ट्राचें इतर प्रांतांच्यापेक्षां वेगळें असलेलें वैशिष्ट्य होय. गेल्या ६०० शें वर्षांत भगवद्गीतेचीं भाष्यें व टीका मराठींत जितक्या झाल्या तितक्या इतर कोणत्याहि प्रांतांच्या भाषांत झाल्या नाहींत. त्यामुळें येथील भक्तिधर्म व भक्तिभाव दैवी शृंगाररसापासून अलिप्त राहिला. द्रविडपरंपरेंतील भक्तिधर्माचाहि अप्रत्यक्ष प्रभाव यास कारणीभूत झाला असावा. उत्तरप्रदेशांत, बंगाल्यांत व गुजरातेंतहि या भक्तिधर्माचा उदय त्याचवेळीं झाला होता. परंतु महाराष्ट्रानें त्याचा अंगीकार फार सावधपणानें व विवेकपूर्ण रीतीनें केला. उत्तरप्रदेश, बंगाल व गुजरात येथील वैष्णवधर्माचा भक्तिरस राधामाधवांच्या विलासांत समरस झाला आहे. तेथील यतीदेखील राधारमणगोविंदांत रत झाले. परंतु महाराष्ट्रांतील गृहस्थाश्रमी संतांसाठीं द्वारकेचा राणा झालेला गोपाल राधेला बाजूस सोडूनच महाराष्ट्रांत आला आणि पंढरपुरांत भीमेच्या तीरावर एकटा भक्तांची वाट पहात उभा राहिला. इंद्रियलालसेचा लेश अप्रत्यक्षहि सहन न करणाऱ्या भागवतधर्माची पताका महाराष्ट्रानें उभारली. या भागवतधर्मानें कौटुंबिक जीवनास शुद्ध बनविलें. याच भागवतधर्मानें देवभक्तीच्या मिषांत मिरवणाऱ्या जार-शृंगाराची प्रतिष्ठा मानली नाहीं. " छातीमधलें छिनाल गाणें " छाती काढून नाचूं नये म्हणून आंतल्या आंत जिरवून टाकणाऱ्या जिवंत धर्माची निष्ठा भगवद्गीतेच्या अधिष्ठानावर बाढल्यामुळें मध्ययुगीन महाराष्ट्राचें नैतिक पुनरुज्जीवन झालें.

ज्ञानेश्वरांपासून टिळकांपर्यंत मराठीवाङ्मय भगवद्गीतेच्या चिंतनांत वाढलें. श्रीमद्भागवतालाहि महत्त्व पूर्वी आलें होतें, परंतु त्यांतील कृष्णचरित्र सांगणारा दशमस्कंध गौण ठरला. एकादशस्कंधावरच एकनाथी भागवत उभें राहिलें. भगवद्गीतेच्या खालोखाल रामायणाचा महिमा मराठी भाषेंत गाजला. मराठींत छंदोबद्ध रामायणें अनेक आहेत, परंतु तुलसीदासांच्या ' रामचरितमानसा'ची बरोबरी करणारें रामायण मात्र मराठींत होऊं शकलें नाहीं. भगवद्गीता व महाभारत यांनींच महाराष्ट्र-मनावर चिरंतन विजय मिळविला. " दिनानाथ हा राम कोदंडधारी । पुढें देखतां काळ पोटीं थरारी । जनां वाक्य नेमस्त हें सत्य मानी ।" अशी नैतिक शौर्याला आवाहन देणारी रामोपासना रामदासस्वामींनीं देशांत फैलावून दिली, हें जरी खरें असलें तरी रामदासस्वामींचा दासबोध महाभारताच्याच प्रभावानें प्रभावित झाला आहे. त्यांतील राजकारण म्हणजे शांतिपर्वांतील राजनीतिपर्व होय. त्यांत इह आणि परत्र किंवा प्रपंच आणि परमार्थ या दोहोंनाहि महत्त्व देण्याची कल्पना महाभारतावरून आलेली आहे. विदुरनीतीच्या छटा दासबोधावर स्पष्ट उमटल्या आहेत. त्यांतील उत्तमपुरुषाचीं लक्षणें चांगल्या सद्गृहस्थांचा आदर्श दाखवितात.

आधुनिक मराठी वाङ्मयाची पार्श्वभूमि

भारतीय संस्कृतीनें मध्ययुगांतून नवयुगांत प्रवेश ब्रिटिशांच्या राज्यस्थापनेनंतर केला. ब्रिटिश राज्याच्या स्थापनेनंतर लगेच पाश्चात्य विद्येचेंहि शिक्षण सुरू झालें. बंगालमध्यें व मुंबई शहरांत ब्रिटिशांचें राज्य अठराव्या शतकाच्या अखेरीस स्थिर झालें. त्यामुळें तेथें पाश्चात्य विद्याविभूषितांची पिढी प्रथम निर्माण झाली. मराठी राज्याचा अंत एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभीं इ. स. १८१८ मध्यें झाला. मराठी राज्य अस्ताला गेल्यावर १८५७ च्या बंडापूर्वींच पाश्चात्य बौद्धिक शिक्षणाचा प्रभाव महाराष्ट्राला जाणवूं लागला. पाश्चात्य विद्येचें शिक्षण घेतलेल्या माणसांची महाराष्ट्रांतील पहिलीच पिढी, अनेक युगांच्या दीर्घकालीन निद्रेतून जागृति यावी त्याप्रमाणें, चकित होऊन भोंवतालीं पाहूं लागली. अनेकांनीं प्राप्त परिस्थितीचें धैर्यानें स्वागतच केलें. तळमळीनें व आतुर जिज्ञासेनें स्वतःच्या सांस्कृतिक जीवनाच्या दुःस्थितीवर, राजकीय पतनावर व विजयी पाश्चात्य संस्कृतीवर नवशिक्षितांची

दृष्टि फिरूं लागली.

लोकहितवादी देशमुख, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, ज्योतिराव फुले, न्या. मू. रानडे, न्या. मू. तेलंग, डॉ. भांडारकर इत्यादि मंडळी क्रमानें उदयाला आली. भारतीय धार्मिक संस्कृति व समाजव्यवस्था जीर्णावस्थेला पोंचली आहे. तिच्यांतील चैतन्य मंदावलें आहे. असा प्रत्यय या समालोचकांना आला. सगळेंच तपासलें पाहिजे व सगळेंच बदललें पाहिजे अशी भावना झालेले अनेक विचारवंत, सामाजिक व धार्मिक सुधारक महाराष्ट्रांत पुढें आले. पाश्चात्त्य शिक्षणामुळें व पाश्चात्त्य संस्कृतीच्या संघर्षामुळें समीक्षापर दृष्टिकोण लाभला. परंपरा, रूढी व धर्मग्रंथ यांचें दैवी प्रामाण्य स्वीकारणाऱ्या श्रद्धायुगाचा अंत त्यामुळें समीप आला. समीक्षाप्रधान युग अवतरलें. हें नवयुग प्रथम बंगालमध्यें प्रभावी होऊं लागलें. नंतर बंगालमधील नवयुगानें महाराष्ट्रांतील नवचेतनेला साथ दिली.

महाराष्ट्रांतील नवचेतनेला एका बलवत्तर व हृदयविदारक ऐतिहासिक घटनेमुळें एक अधिक विशिष्ट अर्थ आला. ही घटना कट्यारीप्रमाणें हृदयांत सलूं लागली. ज्यांचें मन सामर्थ्यशाली होतें त्यांच्या हृदयांत या सलणाऱ्या कट्यारीमुळें उद्भूत झालेली वेदना विचारशक्तीचा पुरवठा करूं लागली. पहिल्या पिढीचा अभिमान हृदयांत भरलेल्या या वेदनेनें खंडित झाला होता. कारण मराठी राज्याचा पराभव झाल्यामुळेंच ब्रिटिश राज्य भारतांत स्थिरावूं लागलें होतें. या पराभवाच्या जाणिवेची व्यथा समालोचनास प्रवृत्त करती झाली. भारतीय जीवनाचा व इतिहासाचा अभ्यास करून काय निष्कर्ष निघतो, हें ही पिढी पाहूं लागली. मोठीच प्रतिक्रिया निर्माण झाली. भूतकाळाचा अर्थ लावून आतां पुढें गेले पाहिजे, सर्वच सुधारलें पाहिजे, पाश्चात्त्यांचें अनुकरण केलें पाहिजे, अशी एक प्रतिक्रिया होती. दुसरी भूतकाळाचें समर्थन करणारी प्रतिक्रिया होती.

या नव्या प्रतिक्रियेंतून आधुनिक महाराष्ट्र तयार झाला. मति व कृति किंवा मनन व आचरण यांना नवेंच रूप आलें. नव्या प्रकारच्या मननानें आधुनिक वाङ्मयाची चळवळ निर्माण झाली व नव्या प्रकारच्या आचरणानें धार्मिक, राजकीय व सामाजिक चळवळ निर्माण झाली. विचार व क्रिया यांचा या चळवळींत घनिष्ठ संबंध राहिला. याचा अर्थ असा नव्हे कीं, नुसती नवी कृति करणारीं माणसें व केवळ नवें वाङ्मय निर्माण करणारीं माणसें त्यांत नव्हतीं. केवळ कृतिपर आणि केवळ वाङ्मयपर अशीं माणसें समाजांत पुष्कळ असतात. मति व कृति यांचा ज्यांनीं उत्कृष्ट मिलाफ साधला आहे अशीं माणसें अत्यंत थोडीं व निवडकच असतात. हेच नव्या युगाचे बलशाली प्रवर्तक होत. इतिहास कित्येकवेळां असेंहि दाखवितो कीं, त्या त्या युगाचा किंवा कालखंडाचा प्रतिनिधिभूत द्रष्टा, कवि, वाङ्मयकार, तत्त्ववेत्ता, कलाकार, लोकनेता वा क्रांतिकारक एकच असतो. तसे अनेक असले तरी त्यांच्यांत तरतमभाव पुष्कळच असतो. तें युग किंवा कालखंड विशिष्ट प्रकारच्या सामाजिक शक्तींचें निदर्शक असलें तरी कांहीं थोड्या व्यक्तींतच त्या सामाजिक शक्तीचा प्रभाव उन्नत स्वरूपांत प्रकट झालेला असतो. म्हणून व्यक्ति-नामांनीं विशिष्ट कालखंडाचा किंवा विशिष्ट युगाचा केलेला निर्देश शास्त्रदृष्ट्या युक्त ठरतो.

महाराष्ट्रांतील वाङ्मयीन चळवळ आणि राजकीय, सामाजिक व धार्मिक चळवळ या एकरूप झालेल्या किंवा एकमेकांत गुंतलेल्या अशाच दिसतात. त्यांच्या एकमेकांच्यावर क्रिया-प्रतिक्रिया सतत होत असलेल्या दृग्गोचर होतात. कित्येक वेळां राजकीय, सामाजिक व धार्मिक चळवळीचें स्वरूप वैचारिक अतएव वाङ्मयीनच प्रामुख्यानें दिसतें. निदान विचार हा त्याचा महत्त्वाचा भाग दिसतो व विचाराचा प्रसार करण्याचेंच पर्यवसान आचार असें दिसतें.

लोकहितवादी गोपाळराव देशमुख व ज्योतिराव फुले हे दोघे धार्मिक व सामाजिक सुधारणेचा विचार प्रवृत्त करणारे ह्या नवयुगाचे पहिले पुरुष होत.

नव राजकीय, सामाजिक व धार्मिक विचार व नवी वाङ्मयीन चळवळ यांना निर्णायक रूप येण्यास महाराष्ट्रांत चिपळूणकर, आगरकर व टिळक या तीन व्यक्ती सर्वांत अधिक कारणीभूत झाल्या.

आधुनिक मराठीचा गद्याचा आकार चिपळूणकरांनीं निर्माण केला. विचारभाषेचें अभिजात गद्य मराठींत पूर्वी नव्हतें. नव्या प्रकारच्या विचाराला नव्या प्रकारची भाषा लागते. ब्रिटिश राजवटीच्या पूर्वी मराठीला जें वळण होतें तें पद्य व काव्य यांनाच उपयुक्त होतें. त्यांतील शैली, वाक्प्रचार व आविष्करणाच्या तऱ्हा

वैचारिक गद्याला अनुकूल नव्हत्या. तेव्हां गद्य बाल्यावस्थेंत होतें. घरगुती व सार्वजनिक व्यवहाराची व देवघेवीची भाषा एवढेंच गद्याचें स्वरूप होतें. तें तुटपुंजें गद्य शुद्ध विचार व्यक्त करण्यास समर्थ नव्हतें. विविध, तारतम्ययुक्त व गुंतागुंतीच्या कल्पनांचे तार्किक सांधे जुळविणारें गद्य विचारभाषेस लागतें, तसें तें नव्हतें. विचार व्यक्त करणारें विद्येचें गद्य मराठींत व इतर प्रादेशिक भाषांमध्यें ब्रिटिश अमदानीपर्यंत लिहिलें गेलें नव्हतें. संस्कृत हीच तोंपर्यंत विद्यांची विचारभाषा होती. वेदान्त आणि पौराणिक कथा यांच्या भोंवतीं लोकभाषांचे भ्रमर भ्रमत होते. आणि हे भ्रमर पारलौकिक कथांच्या व पारमार्थिक भावनांच्या मधुपानांतच गुंगले होते. त्यामुळें विचारभाषा ही पदवी भारतीयांच्या लोकभाषांना लाभूं शकली नाहीं. बौद्धिक व वैज्ञानिक विचारांचा पुरवठा करणारे विषय म्हणजे तत्त्वज्ञान, तर्कशास्त्र, साहित्यशास्त्र, वैद्यक, अर्थशास्त्र, गणित, ज्योतिष इत्यादि विषय संस्कृतमधून लोकभाषांच्या मध्यें कधीं चांगले अवतरले नाहींत व तसा विशेष प्रयत्नहि कधीं झाला नाहीं. त्या दरिद्री राहिल्या.

लोकभाषांना विचारभाषा ही पदवी ब्रिटिश राज्य स्थापन झाल्यानंतर यावयास लागली. गद्य हाच आकार विचारभाषेला अत्यंत अनुरूप असतो. पद्याचीं किंवा छंदांचीं बंधनें विचाराच्या अनिरुद्ध संचाराला व सर्वांगीण आविष्काराला पदोंपदीं अडथळा आणीत असतात. पद्य हें भावुकतेचें एक अंग आहे. भावुक आकर्षणांची फिकीर शुद्ध विचाराला नसते. पद्यात्मकता विचाराच्या वास्तविक कार्याच्या दृष्टीनें बाह्यात् बाब ठरते. बौद्धिक संगति साधण्याच्या उद्देशानें शब्द, वाक्यखंड, वाक्य आणि वाक्यमालिका यांचा विस्तार करणारी भाषा म्हणजेच गद्य होय. गद्य हें विद्यांचें आकलन करून देण्याचें मुख्य साधन होय. पद्यापेक्षां गद्याचें कार्यक्षेत्र विविध व विस्तृत असतें. मननपरतेशीं व मानवी सफल कृतींशीं गद्य अत्यंत निगडित असतें.

चर्चा करण्यास पद्य असमर्थ असतें. मनाला रंजनापेक्षां विवेचकतेची अधिक गरज आहे. पद्याच्या योगानें साधकबाधक विवेचन व प्रमाणांची योग्य छाननी करण्यास अडचणी येतात. पद्य हें विवेचनांत अडखळतें व कोलमडून पडतें. विवेचनाची ताकद न सांभाळतां आल्यामुळें तें क्षीण व निस्तेजहि बनतें. बौद्धिक विचारांच्या उत्तुंग शिखरावर चढत असतां तें दमतें. तसें गद्याचें नाहीं. तें कोठेंहि अनिर्बंध विहार करूं शकतें. हेगेल म्हणतो कीं गद्य हें पद्यापेक्षां उच्चतर अवस्थेस पोंचलेलें भाषेचें रूप होय. बौद्धिक संस्कृतीची सफल साधना गद्यामुळेंच घडूं शकतें

विचारसंपन्न अशा पाश्चात्त्य गद्याचा आदर्श पुढें ठेवून मराठी गद्याचा अवतार होऊं लागला. निबंध हा गद्याचा एक सुंदर प्रकार होय. निबंधांत विचारांच्या गुणोत्कर्षाबरोबरच कवितेचेंहि कांहीं सौंदर्यगुण उतरूं शकतात. नियतकालिकें, मासिकें व इंग्रजी पुस्तकांचे अनुवाद अशा रूपानें मराठींतलें पहिलें आधुनिक गद्य निर्माण होऊं लागलें.

कै. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांनीं विचारसाधन बनेल अशी मराठी भाषा निर्माण केली; मराठी भाषा सकस परंतु पडिक भूमीप्रमाणें आहे, ती कसली तर फलसमृद्ध होईल असा विश्वास निर्माण केला. त्यांनीं विचारभाषा निर्माण केली खरी, परंतु तेवढ्यानें समृद्ध विचार उत्पन्न होत नसतो. समृद्ध विचाराचें जीवित विचारस्वातंत्र्याच्याच वातावरणांत राहूं शकतें. विचारस्वातंत्र्याला अनकूल असलेली अशी समाजसंस्था उत्पन्न झाल्याशिवाय विचारस्वातंत्र्याचें वातावरण खेळत नसतें. रूढिनिष्ठ समाजसंस्था विचारस्वातंत्र्यास मारून टाकते. अशा प्रकारची दृढ भावना मालाकारांच्या ठिकाणीं नव्हती. अशा प्रकारची भावना हेंच बुद्धिवादाचें मूळ होय. बुद्धिवादाचा पुरस्कार करणारी निराळी व्यक्ति महाराष्ट्रांत यानंतर पुढें आली. नुसतें भाषेचें शरीर काय उपयोगी ? विचारस्वातंत्र्य हा तिचा आत्मा होय. मराठी भाषेंत विचारस्वातंत्र्याचें तत्त्व प्रिन्सिपॉल कै. गो. ग. आगरकर यांनीं ओतलें. सामाजिक परिवर्तनाच्या व सुधारणेच्या उत्कंठेनें प्रेरित होऊन त्यांनीं अंधश्रद्धेवर, विषम व अन्यायी रूढींवर, वैचारिक आघात सुरूं केले. आगरकर हे पाश्चात्त्य उदारमतवादाचे पहिले मोठे भारतीय प्रतिनिधि होत. समाज बदलण्याची वासना क्षुब्ध करणारें, व्यापक मानवी सहानुभूतीनें तळमळणारें आणि समतापूर्ण व रम्योदात्त ध्येयसृष्टीकडे आशापूर्ण नेत्रानें पाहणारें, मराठी वाङ्मय निर्माण होण्याची वैचारिक पार्श्व-

भूमि आगरकरांनीं रचली. या पार्श्वभूमीवर प्रखर वैचारिक तेजानें तळपणारी आगरकरांची व्यक्ति उभी राहिलेली दिसते. जीवननिष्ठ नवें साहित्य निर्माण करण्याचा काळ आगरकरांच्या नंतर आला. त्या काळाचें कर्तृत्व आगरकरांकडे जातें. दारिद्र्य, धिक्कार व सामाजिक बहिष्कार यांच्या योगानें त्यांच्या आयुष्याचा उन्हाळा झाला होता. त्यांतच शांत राहून आपलें सर्व आयुष्य आगरकरांनीं समाप्त केलें. या जीवनयज्ञांतून जें स्फूर्तीचें तेज निर्माण झालें त्यामुळें मराठी सारस्वताच्या वृक्षास आधुनिक वाङ्मयाच्या टवटवीत शाखा फुटल्या.

सामाजिक प्रश्नांचा अभिप्राय उलगडून दाखविणारें नाटक, ऐहिक मानवी जीवनांत व निसर्गांत सौंदर्य पाहणारें व पारलौकिक कल्पनांना पाठमोरें झालेलें काव्य आणि ऐहिक मानवी प्रपंचांतील सुखदुःखांचा संग्राम चित्रित करणारी रूढि व सुधारणा यांच्या द्वंद्वांचा अर्थ उलगडून दाखविणारी सामाजिक कादंबरी मराठी सारस्वतांत विस्तार पावूं लागली. आगरकरांनीं नवे विचार शिकविले म्हणूनच प्रतिभेला नवा प्रत्यय येऊं लागला. नाहींतर ती वांझ राहिली असती.

फुले, रानडे, भांडारकर वा आगरकर यांच्या धार्मिक व सामाजिक सुधारणेचें जबरदस्त प्रतिकार करणारें नेतृत्व राजकीय व राष्ट्रवादी विचारांच्या नेत्यांना यामुळेंच प्राप्त झालें. चिपळूणकर व टिळक हे या विरोधक प्रवृत्तीचे अध्वर्यू होत. फारच मोठा वैचारिक संग्राम यांच्या योगानें निर्माण झाला. भूतकाळाचें व परंपरेचें समर्थन करणाऱ्या चळवळीचें स्फुरण वा उत्तेजन यांच्यापासून प्राप्त झालें. याचा अर्थ असा नव्हे कीं, हे विचारनेते सामाजिक व धार्मिक परंपरागत अंधश्रद्धेचे कट्टर समर्थक होते. चिपळूणकरांनीं पाश्चात्त्य विद्यांचीं भाण्डारें मोकळीं करावीं व लोकभ्रमांचा उच्छेद करावा असें मोठ्या पल्लेदार व ओजस्वी भाषेनें प्रतिपादिलें. टिळकांनीं समाजसुधारणेच्या चळवळीला पुढें ढकला एवढेंच सांगितलें. त्यांच्या समाजसुधारणाविषयक विचारांचा योग्य तपशील मात्र कोठेंच सांपडत नाहीं. चातुर्वर्ण्याची टिळकांनींच तरफदारी केली आहे. जातिभेदाचाहि क्वचित् पाठपुरावा केला आहे. परंतु भारतीय अध्यात्मवादाला त्यांनीं नवें वळण दिलें. आधुनिक व्यापक मानवधर्म गीतारहस्याच्या योगानें भारतीय अध्यात्माच्या गाभ्यांत थोर विचारकौशलानें व गंभीर पांडित्यानें समाविष्ट केला. आजच्या मानवी संस्कृतीची दृष्टि परलोकाकडून वळली असून हेंच जग सुधारून मानवी वस्ती बिनधोक बनावी अशा भावनेनें भरली आहे. टिळकांच्या गीतारहस्यानें कर्मयोगाचें प्रतिपादन करून या भावनेला पाठबळ दिलें आहे. टिळकांनीं केलेल्या संन्यासयोगाच्या निषेधांत याच जगांत माणसानें नैतिक जीवन जगण्यांत साफल्य मानावें ही मनीषा दडलेली दिसते.

टिळकांनंतर गांधीयुग अवतरलें. त्याचा भारतावर व विशेषतः महाराष्ट्रावर खोल प्रभाव पडला. टिळकांचे राजकीय अनुयायी व गांधींची राजकीय पद्धति यांचा कांहीं काळ संघर्ष झाला. त्यांत मराठीचे वाङ्मयसम्राट् कै. न. चिं. केळकर यांचें वाङ्मययश विकास पावलें. गांधींची राजकीय पद्धतीच अखेर यशस्वी ठरली, याबद्दल प्रामाणिक इतिहासकारांत मतभेद होणार नाहीं. कारण तें एक प्रत्यक्ष सत्य आहे. या प्रमेयाची ऐतिहासिक मीमांसा करतांना त्या प्रमेयाला गांधींच्या राजकीय पद्धतीच्या बाहेरच्या अनेक पूरक किंवा बलवत्तर कारणांचाहि विचार करावा लागेल, हें खरें आहे. परंतु येथें एक महत्त्वाची गोष्ट नजरेआड होता कामा नये. ती अशी : गांधी हे ब्रिटिशविरोधी अहिंसक सत्याग्रही राजकारणाचे एकमेवाद्वितीय नेते बनले. त्यांनीं भारतीय राजकारणांत प्रथम प्रवेश केला तेव्हां त्यांचा मुख्य हेतु, त्यागी व रचनात्मक कार्य करणारे कार्यकर्ते तयार करणें, हा होता. त्यांनीं साबरमतीस आश्रम स्थापला. पाश्चात्त्य संस्कृतीच्या संसर्गानें झालेल्या नैतिक अधःपतनापासून भारताचा पुनरुद्धार करण्याचा हेतु धरून तो आश्रम त्यांनीं स्थापला. भारतीय ग्रामसंस्थेची प्राचीन आदर्शाप्रमाणें पुनर्घटना करणें हें त्यांचें अंतिम लक्ष्य होतें. अस्पृश्यतानिवारण व स्त्रीजीवनाचा विकास हीं त्यांचीं सामाजिक सुधारणेचीं ध्येयें होतीं. हिंदु-मुसलमानांमध्यें जिव्हाळ्याचे बंधुत्व निर्माण करणें हा त्यांच्या राजकीय स्वातंत्र्याच्या पूर्वतयारीच्या कार्यक्रमाचा मूलभूत भाग व मुख्य अट होती. ब्रिटिशसत्तानिर्मूलनाच्या राजकारणाची चळवळ जसजशी फोंफावत चालली तसतसें हें सर्व दुय्यम ठरत चाललें व मागें पडलें. समाजसेवेचें अखंड व्रत घेतलेल्या कार्यकर्त्यांचे आश्रम देशव्यापी करण्याची आकांक्षा राजकारणाच्या व्यापाखालीं





बुडून गेली. हिंदूमुसलमानांच्या ऐक्याचा उद्देश स्वप्नवत् ठरला. याचें मुख्य कारण टिळकांनीं निर्माण केलेलें भारतीय मनावरील राष्ट्रीय राजकारणाचें वर्चस्व होय.

वाङ्मयेतिहास

सांस्कृतिक जीवनाच्या इतिहासाची वाङ्मयेतिहास ही एक बाजू आहे. सांस्कृतिक जीवनांतील जाणिवांचें उच्चतम रूप म्हणजे वाङ्मय किंवा कला होय. वाङ्मयांत किंवा कलेंत समाजाची प्रज्ञा प्रकट होते. वाङ्मयेतिहास म्हणजे समाजाच्या प्रज्ञेचा इतिहास होय. जीवनाचा आणि वाङ्मयाचा हा संबंध लक्षांत घेतल्याशिवाय वाङ्मयेतिहास लिहिणें म्हणजे ग्रंथवर्णनाची जंत्री लिहिणें होय. अशा इतिहासांत वाङ्मयशरीराच्या हाडांचा सांपळाच सांपडतो. असा सांपळा सुद्धां उपयुक्त असतोच. परंतु खरा वाङ्मयेतिहासकार हा वाङ्मयाचा थोर टीकाकार असावयास पाहिजे. तो विशाल वाङ्मयमूर्ति निर्माण करणारा शिल्पकार असतो. अशा टीकाकारांच्या योगानें वाङ्मयाला वेगळें वळण मिळून तें अधिक उच्चतर पातळीवर जातें. सेंट-ब्यू (Sainte-Beuve) या कवयित्रीच्या काव्यसमीक्षेनें फ्रेंच कवितेला नवा नूर आला. इंग्लिश वाङ्मयाचा तात्त्विक टीकाकार टेन (Taine) याच्या इंग्लिश वाङ्मयेतिहासानें इंग्लिश वाङ्मय अधिक संपन्न होऊं लागलें. लेसिंग (Lessing) आणि हर्डर (Herder) ह्यांच्या ऐतिहासिक समीक्षेनें जर्मन वाङ्मयाच्या वाढीवर मोठेच उपकार केले. मॅडम डी स्टील (Madame De Stael) हिनें ही गोष्ट आपल्या वाङ्मयाशीं 'सामाजिक संस्थांचा संबंध' (Literature in Relation to Social Institutions) या पुस्तकांत चांगली विशद करून दाखविली आहे. वाङ्मय व जीवनाचें आकलन यांचा संबंध मेरी एम्. कोलम् (Mary M. Colum) हिनें थोडक्यांत असा व्यक्त केला आहे: "गंभीर, चौकस व परिवर्तनकारक असे जे वाङ्मयसंबंधी व जीवनसंबंधी विचार असतात, त्यांचें फलित म्हणजे उच्चतम वाङ्मयसमीक्षा होय. वाङ्मयाचा विषय जीवन होय. जीवनाचें समाकलन केल्याशिवाय वाङ्मयाची समीक्षा कोणालाहि करतां येणार नाहीं. म्हणूनच मोठ्या समीक्षाकारांनीं केवळ वाङ्मयाच्या समीक्षेवरच छाप टाकली नाहीं, त्यांचा प्रभाव वाङ्मयनिर्मितीवरहि निरंतर राहिला."

संतवाङ्मय

महानुभावी वाङ्मयासह महाराष्ट्रीय संतवाङ्मयाचा मराठींतील परामर्ष फार महत्त्वाचा आहे. संस्कृतीच्या ऐतिहासिक मूल्यमापनाच्या विविध, उत्कट व उद्बोधक प्रयत्नांचा तो उत्कृष्ट नमुना आहे. कै. वि. का. राजवाडे यांनीं महाराष्ट्राच्या मध्ययुगीन संतांना व त्यांच्या वाङ्मयाला सामाजिक व राजकीय दौर्बल्याची व्यथा पसरविणारा सामाजिक घटक ठरविलें. ज्ञानकोशकार केतकरांनीं एकदां म्हटलें कीं, "संतवाङ्मय बुडालें तरी महाराष्ट्राचें कांहींहि नुकसान होणार नाहीं. कारण संतवाङ्मय हें संस्कृत वाङ्मयांत गतार्थ झालें आहे. संस्कृतमधील वेदांताचा आणि रामायण, महाभारत व भागवत यांचाच तो अनुवाद आहे." कै. राजवाडे यांनीं संतांच्यामध्यें रामदासांनाच तेवढें अपवाद ठरविलें. ही प्रतिक्रियेची उबळ ओसरल्यानंतर अधिक समतोल व शास्त्रीय मूल्यमापन करणारी नवी पिढी आतां पुढें आली आहे. संतवाङ्मयाचा प्रथम समग्र परामर्ष ठाणें येथील कै. भावे यांनीं 'महाराष्ट्र सारस्वत' या सुंदर पुस्तकांत मांडला. नंतर, प्रा. न. र. फाटक हे या पिढींतील अग्रगण्य लेखक पुढें आले. संतवाङ्मयाचा व संतचरित्रांचा सप्रमाण, तपशीलवार व पृथक्करणात्मक असा अभ्यास त्यांनीं मांडला आहे. शास्त्रीय वाङ्मयेतिहासाचें उत्कृष्ट उदाहरण त्यांच्या ग्रंथांनीं घालून दिलें आहे. संतवाङ्मयाचा अधिक संपन्न इतिहास व परामर्श घेण्यास हें संतवाङ्मयाच्या समीक्षेचें पूर्ववृत्त ध्यानांत घेण्यासारखें आहे.

आधुनिक मराठी कविता

आधुनिक मराठी कवितेचें समीक्षण व इतिहास अंशतः किंवा समग्र अनेकांनीं लिहिला आहे. श्री. भवानीशंकर पंडित यांचें 'आधुनिक मराठी कविता' हें पुस्तक वर्तमानकाळांतील (इ. स. १८१८ ते १९५२) मराठी कवितेचें "सम्यक् दर्शन" घडविण्याकरितां लिहिलें आहे. पाश्चात्त्य काव्याचा विषय, त्याची शैली, त्यांतील भावना या सर्वांचें स्वागत व सुंदर अनुकरण मराठी आधुनिक कवींनीं केलें आहे. चालू शतकांत काव्यवाङ्मयाच्या क्षेत्रांत मूलगामी परिवर्तन पाश्चात्त्य वाङ्मयाच्या प्रभावानें घडून आलें, नवीच काव्यपरंपरा निर्माण झाली. जुनें संतवाङ्मय हरिभक्तिपरायण होतें, आधुनिक वाङ्मय इहलोक-परायण झालें





आहे. भारतीय मनाला परलोकाचा निरंतर वास मानवेनासा झाल्याची, इहलोकाचा वास व येथील मानवी सहवास सुसह्य व सुखद वाटूं लागल्याची खूण आधुनिक मराठी कविता पटविते. ऐहिक जीवनाच्या "सौंदर्याची द्वाही फिरण्यां बा तव अवतार" असें आधुनिक मराठी कवीस जें संबोधिलें आहे तें यथार्थ आहे. स्वर्गापेक्षां भूलोकाची महती पटण्याचा हा काळ आहे. आधुनिक जगाचेंच हें मुख्य लक्षण आहे. "स्वर्ग धरेला चुंबायाला खाली लवला, मजला गमला" अशी जाणीव आधुनिक मराठी कवीला आली, एवढेंच नव्हे तर सुरांच्या पुराणप्रसिद्ध वसाहती 'शून्यामाजीं' कविकल्पनेनेंच कल्पिल्या व वसविल्या आहेत, असा पारलौकिक भ्रमाचा निरास आधुनिक कवितेंत दिसत आहे. "पृथ्वीला सुरलोकसाम्य झटिती आणावया कोण (?) ते" आधुनिक कवि होत; असाहि विश्वास आधुनिक कवितेला आलेला भासत आहे. आणि प्रियेचें लावण्य "उषेच्या लावण्यें जगत उजळें जेवि सगळें" असें कविमनाला दिसूं लागलें आहे. भारतीय संतांना गीता जें अद्वैत पढवीत होती त्या ऐवजीं प्रणयानें कानाशीं हितगूज करणारी "सखी माझी द्वैती विमल मज अद्वैत पढवी" असें मोकळ्या मनानें आधुनिक कवि सांगूं लागला आहे. प्रेमी युग्मांच्या क्षणिक प्रेमानें मोक्षानंदाची थोरवी विसरवली आहे. "क्षण एक पुरे प्रेमाचा। वर्षाव पडो मरणांचा" असे बिनदिक्कतपणें आधुनिक कवि उद्गार काढूं लागला. सांसारिक "प्रीतीची जळती ज्योत" त्याच्या हृदयांत झळाळूं लागली. सृष्टि आणि संसार यांचे संवादी स्वर आधुनिक कवितेंत निनादूं लागले. "आजवर प्रतीत नें झालें जलांत स्थलांत। तेंच सूर्त होऊन ये आज नांदाया घरांत॥' (सप्तसरिता ४२). ऐहिक "जीवन म्हणजेच एक दीर्घ विरहगीत। क्षण मीलन, चिर वियोग हीच इथें रीत" (सप्तसरिता १०७). असें जीवनाबद्दल मधुन मधुन निराश होऊन जरी आधुनिक कविता क्वचित् क्वचित् सुस्कारे टाकीत असली तरी या जीवनाच्या पलीकडे असलेलें शोधण्याचा यत्न करते व अखेर तिला भकास शून्यच सांपडतें. 'सौंदर्यशोध व आनंदबोध' यासंबंधीं चर्चा करणाऱ्या तत्त्वचिंतकाला आधुनिक कविता धिटाईनें गर्जून विचारीत आहे "कशाचा बोध? तात्पर्यशोध? निसर्गानें दिला आनंदकंद। केवळ सौंदर्य केवळ आनंद!" "कशाचा बोध? तात्पर्यशोध? जय शब्दस्पर्शरूपरसगंध। केवळ सौंदर्य केवळ आनंद!" (बिजली). या आधुनिक कवितेंत ऐहिक "जीवनगंध धुंदींत धुंद हळूंच हळूंच उचमळतो."

नैसर्गिक वस्तूंचें सौंदर्य, निसर्गाची भव्यता, कौटुंबिक स्नेहाची तृषा, तारुण्यजन्य आकर्षण, लैंगिक प्रेम व ऐहिक जीवनाची आसक्ति यांचें प्रतीक आधुनिक मराठी कविता बनली आहे. या कवितेला "दिक्कालांतुनि आरपार अमुची दृष्टी पहाया शके" असें वाटत आहे. परंतु याचें प्रत्यंतर देणारें काव्य आधुनिक मराठींत कोठें आहे? "प्रेतें हीं उठवील जो निजरवें तीं तो तुतारी करी" अशी तुतारी आधुनिक काव्यांत कोठें मिळेल? अशी तुतारी फुंकणारा व त्या तुतारीनें जड अणुरेणूंमध्यें स्फुरण भरणारा माणूस किती दमदार पाहिजे! असला दम आहे, असें उसनें अवसान आणून बतावणी करणाऱ्या कविगणांकडे पाहून व त्यांची केविलवाणी स्थिति पाहून त्यांच्यांतलाच एक सोबती त्यांना हिणवल्याशिवाय स्वस्थ बसला नाहीं. मोठाच इरसाल माणूस आहे तो. "कषायपात्रपतित मक्षिकेप्रत" आंसवें पुसत तो म्हणतो: "तुजविना कविमुखें दिसतील कीं। भृंगहीन कमळासम तीं फिकीं।"

मानवांमानवांमधील भेदाच्या भिंती उडवून देऊन शांतीचें साम्राज्य स्थापूं पाहणारा "नव्या मनूंतिल नव्या दमाचा शूर शिपाई मी आहे" अशी ग्वाही आधुनिक कवि देत आहे. परंतु असा काल दृष्टिपथांत लवकरच येईल असें मनाला पटणारें आश्वासन देणारी कविता कोठें आहे?

या नव्या दमाच्या शिपायाचा आव मोठा, परंतु एका संस्कृत कवीनें म्हटल्याप्रमाणें "विषं भवतु वा मा वा फणाटोपो भयंकरः" "विष आहे कीं नाहीं हा प्रश्न नाहीं, नुसता फणफणाटच भयंकर." कवितेंत सर्वांगांना बधिर करणारा, जिवाला जहरीपणानें जर्जर करणारा विखार तरी पाहिजे किंवा मदिरेप्रमाणें उन्माद तरी पाहिजे किंवा सर्वांगावर सुधेचें सिंचन करून सदेह आत्म्याला दिव्यत्व देणारी अमर भावना तरी पाहिजे. आधुनिक मराठींत 'दिव्य सुखान्तिका' हि नाहीं व 'नंदनवनापासून प्रभ्रंश' करणारा सैतानहि जन्मला नाहीं.

परंतु भूपासून स्वर्गाकडे नेणाऱ्या सोपानपरंपरेची

पहिली पायरी मराठी आधुनिक कवितेनें या भूलोकावर रचली आहे. " नव्या मनूंतल्या ऋचा विहंग मंजु गुंजती । सतेज पल्लवांतुनी सताल गीत डोलतें । करून वायु विंझणें, करून मेघ वर्षणें । खळाळुनि नदी तुझें नवीन सूक्त बोलतें ॥ " (चंद्रलेखा). असें सूक्त लवकरच ऐकूं येईल, अशी आशा आधुनिक कविता निर्माण करीत आहे. " प्रतिबिंबा निज उषा पाहते प्रतिदिवशीं ज्यांत । असे हे गिरी हिमस्नात । विशाल ऐनेमहाल ......" (जयमङ्गला). विंध्यांचे हिमगिरीसारखे ऐने-महाल जेव्हां या उषेप्रमाणें आधुनिक कविता पाहूं लागेल तेव्हांच तिला उषेप्रमाणें स्वतःचें भव्य रूप दिसूं लागेल. मानव हा " मातीचा पुत्र " असें ठासून सांगून आधुनिक कवि " पृथ्वीवरचा मानव मी हा, उभारुनी बाहू देतसें तुम्हास आव्हान" (किनारा१३४) असें " स्वर्ग-मधल्या गर्वोद्धत देवदेवतांना " सुनवीत आहे. पण खरोखरच " देवांच्या दास्याची सरली आज काळरात। निमाले लज्जास्पद मोह ! " (किनारा १३४) असा निर्वाळा देणारें मन निर्माण करण्याइतकीं अजिंक्य सामर्थ्यें कवितेंत दिसत आहेत काय ? परंतु आधुनिक कवितेंत " अभिमानाची स्वतंत्रतेची समतेची पूजा । प्रज्ञेची राणीव मानणें हाच धर्म माझा । " (किनारा १३१) अशी नैतिक शुभ भावना आहे. "आकाशावरि उदार माझी । गहन गाढ प्रीती । दास्य अनीति, सहानुभूती, हीच मला नीती । " (किनारा १३०). अशी नीतीची शुद्ध व व्यापक कल्पना आधुनिक कवीच्या मनाचा स्थायी भाव झाला आहे. हा आधुनिक कवि म्हणतो कीं " ग्रंथांच्या कबरींत न पडले । मृत माझे आधार् । वेद् नवे नित गर्जत राही । मजभंवतीं संसार् ! " (किनारा १३१). या नित्य नव्या वेदांतील गर्जना कवीला ऐकण्याचें भाग्य असेल कदाचित्, परंतु अजून भारतीय जनांच्या मनांच्या गाभाऱ्यांत ही गर्जना घुमूं लागल्याचें कांहीं लक्षण दिसत नाहीं.

म्हणूनच कवि काणेकर म्हणतात : " या नवतारेचीं गीतें गाण्या उठतों । हृदयाची वीणा छेडाया जों जातों । तों जुनींच गाणीं बिणेवरती येतीं । लज्जेनें दुःखद पीळ जिवाला पडती । " (चांदरात ३२). " नव्या युगाची युगंधरा " असलेली नवी कविता अजून जन्माला यावयाची आहे. केशवसुत, टिळक, बालकवि, बी. कवी, दत्त, रेंदाळकर इत्यादि आधुनिक काव्याचे पहिले प्रणेते ज्या पाश्चात्त्य कवींच्या अनुग्रहामुळें काव्याची निर्मिति करीत होते त्या पाश्चात्त्य कवींचा काळ पाश्चात्त्य संस्कृतीच्या भरभराटीचा होता. मानवी प्रगति हा इतिहासाचा नियम आहे, असा विचार त्यावेळीं पाश्चात्त्य मनाचें श्रद्धेय तत्त्व बनला होता. त्यामुळें ऐहिक जीवनाचा महिमा हृदयाला भारून टाकीत होता. आतां जागतिक मानवसमाजच जीवनमरणाच्या संशयांत सांपडला आहे. वर्तमानकाल हा मानव्यावरील संकटाचा काळ आहे. उदासीनता व निराशा घेरून टाकीत आहे.जीवनाबद्दल शिसारी उत्पन्न होत आहे. त्यामुळें अधिक प्रत्ययशाली, सूक्ष्म संवेदनशील व मृदु मनाचा मराठी नव कवि आपल्या प्रतिभेबद्दल आदर बाळगण्यास तयार नाहीं. तो म्हणतो " माझा अभंग माझी ओवी । नतद्रष्ट गाथा गोवी । इंजिनाविण गाडी जेवी, घरंगळे । ...... संत शब्दांचे नायक । शब्द अर्थांचे धुरंधर । एक शब्दांचा किंकर । डफ्फर मी ॥ " ('कांहीं कविता'). निराशेनें तो ग्रासला आहे — " आशेचीच बात । आशेचेंच तूप । जळतें स्वरूप । निराशेचें ॥ " कारण सामाजिक जीवन म्हणजे एक ओंगळ देखावा आहे. अणुपरमाणूंवर जरी मानवाची सत्ता विज्ञानानें स्थापिली असली तरी शेवटीं " मानव्याची होळी " सत्तेचें राजकारण करील कीं काय अशी भीति त्याच्या पुढें मूर्तिमंत उभी आहे. म्हणूनच चिंतेनें त्याचे " रोमरंध्र शिणून " गेले आहेत.

ऐहिक जीवनाकडे वळलेली आधुनिक मराठी कविता मानवधर्मी भावनेच्या संगीतांत रममाण झाली आहे. ऐहिक जीवननिष्ठेंतून उद्भवलेल्या राष्ट्रधर्मीय शौर्य आणि करुणा यांच्या नृत्याची तिला साथ मिळाली आहे. वीर विनायकराव सावरकर शौर्याचीं व कारुण्याचीं सूक्तें गाणारे कवि व करुणरसाला स्वतःच्या आयुष्यांतच मूर्त स्वरूपांत आणणारे स्फूर्तिनिधान वीर होत. यांच्यामुळेंच राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या अनेक शाहीरांना युयुत्सु व जयिष्णु वृत्तीचें स्फुरण चढलें. प्रत्यक्ष अनुभवाचे रसरशीत अंगार असे काव्यखंड या शाहीरांनीं चेतविले. " हे मातृभूमि तुजला मन वाहियेलें । वक्तृत्व वाग्विभवहि तुज अर्पियेलें " अशी मातृभूमीला समर्पित असलेली ही कविता जन्मली. त्या मातृभूमिदेवतेच्या प्रीत्यर्थ करावयाच्या





आत्मयज्ञाच्या स्थंडिलावर " बघ अतां मम देह ठेला " असें उदात्त करुण स्वर त्या कवितेंतून उचंबळून बाहेर आले.

मराठी कादंबरी

मराठींतील कादंबरी-वाङ्मयाचा विवेचनात्मक इतिहास (मराठी कादंबरी, पहिलें शतक, १८५० ते १९५०) प्रा. कुसुमावती देशपांडे यांनीं नुकताच प्रसिद्ध केला आहे. आधुनिक मराठींत कादंबरीवाङ्मय हें इतर वाङ्मयप्रकाराशीं तुलना करितां अत्यंत विपुल, वैचित्र्यपूर्ण व अधिक गुणान्वित आहे. या कादंबरी-वाङ्मयाच्या विस्तारामुळें एकंदरींत मराठी गद्याची शैली खूपच सुधारली आहे. बोधवाङ्मयाच्या शैलीवर या कादंबरी-वाङ्मयानें महान् उपकार केला आहे. आतांपर्यंत परकी भाषेंतच सर्वप्रकारचें उच्च शिक्षण दिलें जात असल्यामुळें बोधवाङ्मय त्रुटित, अल्प व दरिद्री राहिलें आहे. परंतु इतिहास, तत्त्वज्ञान, सामाजिक शास्त्रें इत्यादि प्रकारच्या बोधवाङ्मयाच्या अप्रतिहत संचाराला व विस्ताराला आवश्यक असलेली संपन्न शैली मराठी कादंबरी-वाङ्मयाच्या अनुग्रहामुळेंच लाभणार आहे. नवीन जागतिक व सांस्कृतिक इतिहास प्रसन्न व चित्तवेधक कसा लिहावा हें ऐतिहासिक कादंबऱ्या शिकवितील. सामाजिक वस्तुस्थितीच्या अनुभवाचें सार ध्यानांत येईल अशी सामाजिक शास्त्रें अर्थपूर्णपणें लिहिण्याकरितां सामाजिक व राष्ट्रीय प्रश्नांवर आधारलेल्या कादंबऱ्यांचा उपयोग होणार आहे. कामुकता, लैंगिकता, स्त्रैणता, गुन्हेगारी व बाजारबुणग्या अशा स्वैर मानवी प्रवृत्ती यांना रंगविणाऱ्या साहित्याला बाजार सर्वत्रच असतो, तसा मराठींतहि आहे. तशाहि प्रचुर साहित्याचीं गटारें समाजांत बाजूस वाहत असतात. त्यांच्यावर कायदा हा उपाय योजूं नये. कारण कायद्याचा दुरुपयोग होऊं शकतो व कळत नकळत तो लेखनस्वातंत्र्यावरच घाला घालूं शकतो. उच्च अभिरुचीचा समाज तयार करणें एवढाच खराखुरा उपाय यावर आहे.

मराठी काव्याला व नाटकाला पूर्वकाल आहे, तसा कादंबरीला नाहीं. पण मनुष्यस्वभाव पूर्वपरंपरेला धरून वर्तमान व भविष्यकालाकडे पाहण्याचा असतो, म्हणून नवलकथावाङ्मयाला " कादंबरी " ही बाणभट्टाच्या कथेची संज्ञा देऊन परंपरेवरची आसक्ति मराठी माणसानें व्यक्त केली आहे.

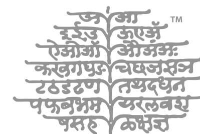
मराठीमध्यें प्रथम पाश्चात्त्य कादंबऱ्यांच्या भाषांतरानें वा रूपांतरानें कादंबरी-वाङ्मयास प्रारंभ झाला. या रूपांतराचा सुधारलेला व उत्कृष्ट नमुना म्हणजे मराठींतील " वाईकर भटजी " ही कादंबरी होय. गोल्डस्मिथच्या 'व्हिकार ऑफ् वेकफील्ड' या कादंबरीचें तें रूपांतर आहे.

व्यक्तींच्या सुखदुःखांना प्रगल्भ वाचा मराठी कादंबरीवाङ्मयानें दिली आहे. हें वाङ्मय नवीन उदयाला येणाऱ्या लोकशाही संस्कृतीचें अगाऊ पडलेलें मानसिक प्रतिबिंब होय, असें म्हटलें तरी चालेल. या बाबतींत लघुकथावाङ्मयाचें महत्त्व असामान्य आहे. सामान्य माणसाच्या वैयक्तिक जीवनाची उत्कट अनुभूति हें लघुकथेचें रहस्य आहे. व्यक्तित्वाबद्दलच्या गाढ सहानुभूतींतून लघुकथा उत्पन्न होते व वाचकांतील सहानुभूतीला जागविते.

मराठी नाटकसृष्टि

महाराष्ट्रनाट्य वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. गेल्या शंभर वर्षांत महाराष्ट्रांतील सुशिक्षित लेखकांनीं, रसिक अशा प्रतिष्ठित वर्गानें व हौशी आणि धंदेवाईक नटांनीं नवें नाट्यवाङ्मय व नवी धर्मसंस्थेपासून विलग ऐहिक रंगभूमि रचली आहे. तिला समाजांत मोठी प्रतिष्ठा प्राप्त झाली आहे. उच्च दर्जाचें नाटक लिहिणारांना समाजांत जसें मानाचें स्थान आहे, त्याचप्रमाणें नटवर्गालाहि आहे. नाटकांत काम करणाऱ्या कलावंत प्रसिद्ध मंडळींत उच्चकुलीन घराण्यांतील व प्रतिष्ठित वर्गांतील स्त्रीपुरुषव्यक्तींची संख्या अधिक आहे, हेंच याचें प्रमाण होय. म्हणूनच विद्यालयें व महाविद्यालयें यांच्या उत्सव व संमेलनप्रसंगीं त्या संस्था पुढाकार घेतात व पात्रांचीं कामेंहि विद्यार्थी, शिक्षक व प्राध्यापक करतात.

मराठींतील आधुनिक नाट्यवाङ्मयाचा समग्र इतिहास (इ. स. १८४३ ते १९४५) बडोदे येथील प्रा. वि. पां. दांडेकर यांनीं मराठी नाट्यसृष्टि या पुस्तकांत तपशीलवार वर्णिला आहे. विशेष ध्यानांत ठेवण्यासारखी गोष्ट अशी कीं, नाणावलेल्या नाटककारांनीं, साहित्यिकांनीं आणि नाट्यतंत्रकुशलांनीं या नाट्याचीं व रंगभूमीचीं, तें तें नाट्य प्रथम रंगभूमीवर आल्याबरोबर व मागाहूनहि, सम्यक् परीक्षणें लिहिलीं





आहेत.

(१) प्राचीन भारतीय नाट्य, (२) पाश्चात्त्य नाट्य व रंगभूमि आणि (३) हजारों वर्षें चालत आलेली ग्रामीण अलिखित नाट्यांची परंपरा, यांच्या त्रिविध संगमाची परिणति म्हणजे आधुनिक मराठी नाट्य होय. ब्रिटिशपूर्वकालांतील मराठींत लिखित नाटकें नव्हतीं. मराठी नाट्य काव्याइतकें जुनें नाहीं. ब्रिटिशपूर्वकालांत ग्रामसंस्थेंत धार्मिक उत्सव व यात्रा यांच्या प्रसंगीं देवताप्रीत्यर्थ नाटकें होत. ही परंपरा हजारों वर्षांची असावी असेंहि अनुमान होतें. ती अजूनहि अस्तित्वांत आहे. वर्तमान देशी भाषांच्या उदयापूर्वी सुमारें हजार वर्षांच्या काळांतील प्राकृत भाषांमध्यें लिखित नाटकें होतीं व तीं दहा प्रकारचीं होतीं, ही गोष्ट भरताच्या नाट्यशास्त्रांतील उल्लेखावरून सिद्ध झाली आहे, परंतु त्यांतील अत्यल्प अंश आज शिल्लक राहिलेला दिसतो. ही लिखित नाटकांची परंपरा मध्ययुगांत खंडित झाली आहे.

मराठी नाट्यानें संस्कृतपासून व पाश्चात्त्यांपासून जें ऋण घेतलें त्यांत महत्त्वाचीं चार तत्त्वें आहेत. (१) रसतत्त्व. हें भारतीय प्राचीन नाट्याचें रहस्य आहे. रसपरिपोष ही कलेची अत्यंत मूलभूत कल्पना आहे. रसाच्या अनुसंधानानेंच आदीपासून अंतापर्यंत परिणत पावणारा खराखुरा नाट्य-आकार निर्माण होतो. उत्कर्षाप्रत गेलेली सौंदर्यभावना म्हणजेच रस होय. व्यावहारिक जीवनांतील विविध अनुभव, व्यवहारांतील सुखदुःखांचे विविध आविष्कार व दृश्यें, नाट्येतर कलांच्या सामग्रीचा उपयोग, पात्रांचीं कार्यें व कथानक यांना सार्थ व एकरूप करण्याचें काम रसतत्त्व करतें. रसाचा उगम इतर भावनांच्या उगमापेक्षां निराळा आहे व इतर भावनांपेक्षां त्याचें स्वरूप विशिष्ट आहे, असें भारतीय सौंदर्यशास्त्राचें गृहीत कृत्य आहे. हें गृहीत कृत्य वैज्ञानिक दृष्टीनें मानसशास्त्राच्या आधारें सिद्ध होवो वा न होवो; तें गृहीत धरल्यास व्यावहारिक भावनांचा रसानुसारी अन्तर्भाव करावा असें शिक्षण कलाकारास रसतत्त्व देतें हें मात्र निश्चित. रससिद्धान्त ही सौंदर्यशास्त्राला प्राचीन भारतीयांनीं दिलेली असामान्य देणगी आहे.

बाकीचीं तीन तत्त्वें पाश्चात्त्य नाट्यमीमांसेपासून मराठी नाट्यानें घेतलीं आहेत. तीं म्हणजे (२) स्वभावपरिपोषाची कल्पना (३) पात्रांचा आवश्यक तेवढाच संग्रह करण्याची कल्पना, आणि (४) कथानकाच्या सुसंबद्धतेची कल्पना. सर्व मानवी वृत्तींचा यथोचित संनिवेश कसा करावा, हेंच विशेषतः रसतत्त्वानें समजतें. परंतु स्वभावपरिपोषाचें महत्त्व त्यामुळें नीट उमगून येत नाहीं. प्राचीन भारतीयांच्या नाट्यांतील राम व सीता, रावण, बिभीषण, दुष्यन्त व शकुंतला, विक्रम व उर्वशी यांचीं व्यक्तित्वें पूर्णतेस पावलेलीं गृहीत धरूनच सर्व प्रकारची नाट्यक्रिया घडत असते. त्या क्रियेंत त्यांचीं विशिष्ट व्यक्तित्वें विशिष्ट दिशेनें द्वंद्वाच्या वा परिस्थितीच्या संघर्षांत (म्ह० विरोध-विकास-पद्धतीनें) परिणतीस जात नाहींत. मानवी स्वभाव हा स्वतःच्या जीवनशक्तीच्या आश्रयानें राहतो व परिस्थितीच्या व स्वतःच्या गुणांनीं व दोषांनीं, बऱ्यावाईट आचरणांनीं, यश आणि अपयशांनीं बनत असतो; हा पाश्चात्त्य नाट्याचा गाभा (Stuff) आहे. ह्याचें विस्पष्ट ग्रहण भारतीयांनीं केलेलें फारसें दिसत नाहीं. हें पाश्चात्त्यांच्या ध्यानांत आल्यामुळेंच व्यक्तित्व महान् सामर्थ्यानें (Vitality) विकास पावत राहतें, आणि योगायोगानें किंवा परिस्थितीच्या अनिरुद्ध क्रमांत किंवा मानवी भवितव्य घडविणाऱ्या विश्वशक्तीनें किंवा स्वतःच्या प्रमादानें बळी पडतें, नितांत विपत्तींच्या आहारीं जातें, वा मरणाचा ग्रास बनतें; असें दाखविणारें नाटक म्हणजे करुण दुःखान्तिका. ती पाश्चात्त्य गंभीर मनालाच निर्माण करतां आली.

पाश्चात्त्य नाट्यांतील स्वभावपरिपोष, पात्रांची काटकसरीची आवश्यक योजना व कथानकाची सुसंगति हीं तत्त्वें जरी मराठी नाट्याला आत्मसात् करतां आलीं तरी गंभीर व भव्य दुःखान्तिका निर्माण करण्याची हातोटी वश करतां आली नाहीं. यास अत्यंत महत्त्वाचीं अशीं सांस्कृतिक कारणें आहेत. अत्यंत सकृद्दर्शनीं उघड होणारें कारण म्हणजे उच्चतम मानवी गुणांचें ऐश्वर्य प्राप्त झालेल्या व्यक्तीच्या जीवनाचा कायमचा शेवट संकटांनीं होतो, तो दुर्दैवाचा कायमचा बळी बनतो, हें सहन करून शाबूत राहणारी, हें पाहून धैर्य यत्किंचित्‌हि न गमावणारी मनोरचना भारतीयांना लाभली नाहीं. जीवनाचा असा अर्थ आहे अशी ओळख पटली व विश्वाच्या विलक्षण व भव्य स्वरूपाची जाणीव झाली, म्हणून धन्यता मानणारी मनोरचना येथील सामाजिक आत्म्यांना प्राप्त झालेली नाहीं. अशी





मनोरचना आहे, असें मानलें तरी उत्तम दुःखान्तिका निर्माण कां करतां आली नाहीं याचें दुसरें एक कारण संभवतें. तें असें कीं, वैदिक, पौराणिक, जैन किंवा बौद्ध तत्त्वज्ञानांनीं व धर्मांनीं निर्माण केलेल्या भारतीयांच्या विश्वविषयक दृष्टिकोणांत मानवी जगांतील मृत्यूनंतरहि जीवनशक्ति अक्षत राहून नंतर पुनः जन्म घेते, हा सिद्धांत दृढमूल झाला आहे. दुःखान्तिकेंत जीवनान्त हा कायमचा अंत आहे अशी भावना असते; ती भारतीय मनाची खरीखुरी (ज्ञानतः किंवा अज्ञानतः) पकड घेऊं शकत नाहीं. भारतीय पुराणकथेंत अनेक महत्त्वाच्या शोकान्तिका आहेत. राम व कृष्ण यांचा अंत अत्यंत दुर्दैवी व करुण आहे. परंतु सहस्रावधि वर्षांपूर्वीच त्यांना ईश्वर बनविलें त्यामुळें त्यांचा करुण अंत त्या ईश्वरी स्वरूपांत विलीन होऊन निःशेष झाला आहे. म. गांधींचें जीवनहि भव्य दुःखांतिकेचाच विषय आहे. परंतु म. गांधी पुनर्जन्मतत्त्वानें अमर केले आहेत.

मराठी वाङ्मयाचा समग्र इतिहास

मराठी वाङ्मयाचा समग्र इतिहास लिहिण्याची आतां योग्य वेळ आहे. त्याची पूर्वतयारी होत आहे व कांहीं अंशीं झाली आहे. आतांपर्यंतचें उच्च शिक्षण इंग्लिश भाषेच्या माध्यमांतूनच झाल्यामुळें व परकीय राज्यांत निर्माण झालेल्या शिक्षणसंस्थांचा उद्देश व विस्तार केवळ अल्पसंख्यांकांपुरताच मर्यादित झाल्यामुळें शास्त्रीय किंवा बौद्धिक वाङ्मय अपुरें व दरिद्री राहिलें. परंतु आतां नव्या स्वतंत्र भारताच्या कालखंडांत आपण प्रवेश केला आहे, त्याचा विशाल बौद्धिक पाया निर्माण करावा लागणार आहे. सामाजिक व भौतिक शास्त्रविषयक ग्रंथांची निर्मिति भारतीय प्रादेशिक भाषांच्यामध्यें करणें हें आपलें आद्य व श्रेष्ठ कर्तव्य आहे. त्याकरितां मागील कालखंडांतील मराठी वाङ्मयाचा संपूर्ण इतिहास लिहून त्याचा पुरा आढावा घेतला पाहिजे.

यशापयशाचें मूल्यमापन

भूतयुगांत भारतीय संस्कृतीचें महाराष्ट्रांत एक निराळें वैशिष्ट्य संवर्धित झालें, तसेंच वर्तमानकालांतहि झालें. प्राचीनकाळीं संस्कृतच्या प्रौढ कालखंडांत महाराष्ट्रांत वैदर्भी रीति निर्माण झाली. भागवत धर्मांतील इंद्रियभोगाचा रंग धुऊन टाकून पावित्र्याच्या तेजानें संपन्न असा भक्तिमार्ग संतांनीं उजळून टाकला. निवृत्तिप्रधान बौद्ध व जैन धर्मांच्या उपासनेचाहि अंगीकार करून अंतर्मुख झालेल्या महाराष्ट्रांतील मानवी शक्तींनीं टणक खडक फोडून टाकीच्या घावांनीं घन, दृढ, चिरस्थायी व विशाल सुंदर मंदिरें गिरींच्या अंतरंगांत उभारलीं आणि विरक्त साधूंच्या ध्यानस्थ वसाहतींकरितां स्थिर स्थापत्यें उभारलीं. वर्तमानकालांतहि भारतीय संस्कृतीच्या शरीराला, मनाला व बुद्धीला पुनर्नवता येण्याकरितां पश्चिमेकडील नव्या जोमाच्या बौद्धिक संस्कृतीचीं निवडक जीवनसत्त्वें आणि तत्त्वें झटिति आत्मसात् करण्यांत पुढाकार घेतला. राष्ट्रीय जीवनाच्या एकतेची भावना रुजविण्याकरितां आवश्यक असलेल्या आत्यंतिक यज्ञाची दीक्षा घेतलेलीं, 'केसरी'चीं हृदयें असलेलीं माणसें भूतकालाचें यशोगान करीत नव्या राजकीय संग्रामांत पुढें आलीं. उदारमतवादाचें पश्चिमेकडील वारे फिरविणारे विचारवंत पुढें सरसावले. भारतीय नव्या चळवळींचें जरूर तेथें नायकत्वहि पतकरलें व शालीनपणें विनयशील बनून अनुयायित्वहि वरिलें.

प्रादेशिक भाषांच्या वाढीचा कठिण प्रश्न

देश्य भाषांची किंवा मराठी भाषेची योग्यता अद्ययावत् उच्चशिक्षणाचें प्रभावी साधन म्हणून अजून वाढावयाची आहे. मराठी किंवा देश्य भाषा असें साधन बनावें अशी बळकट उत्कंठा कोठें आहे ? मराठींत किंवा देश्य भाषेंतच परिश्रमपूर्वक मोठमोठे ग्रंथ रचीन अशी भीष्मप्रतिज्ञा केलेला प्राध्यापकांचा व पंडितांचा वर्गच आज दिसत नाहीं व तसा आग्रहहि कोठें दिसत नाहीं. असे थोडेच सुशिक्षित व पंडित गेल्या शतकांत झाले. जे कांहीं पाश्चात्त्यविद्याविभूषित व्यासंगी पंडित झाले त्यांनीं आतांपर्यंत या गेल्या शतकांत इंग्रजीचीच वाढ केली. भिन्नभिन्न विषयांत प्रवीण असलेल्या प्राध्यापकांची आजपर्यंतची संख्या मोजली तर फार मोठी भरेल. परंतु त्यांनीं प्रादेशिक भाषांची अक्षम्य उपेक्षाच केली आहे. परकीय सरकारनें व त्या सरकारच्या स्थापलेल्या शैक्षणिक संस्थांनीं उपेक्षावृत्तीनें प्रादेशिक भाषांची दीर्घ काल उपासमार केली आहे. हा मोठा गुन्हा घडला आहे. ह्या गुन्ह्याचें परिमार्जन करण्याची जबाबदारी आतां आपल्या विश्वविद्यालयीन प्राध्यापकांनीं व इतर आंग्लविद्याविभूषितांनीं आपल्यावर घेतली पाहिजे. सध्यांच्या लोकशाही सरकारनें प्रादेशिक भाषांची व नव्य विद्यांचीं





मोठमोठीं ग्रंथभांडारें उभारलीं जावीं म्हणून अशा प्रयत्नांना संघटित व व्यवस्थित मूर्तिमंत रूप देण्याकरतां नव्या संस्थांचीं साधनें उपलब्ध करून द्यावींत.

प्रादेशिक भाषांच्यामध्यें आधुनिक विद्याविषयक ग्रंथविस्तार होण्यास आवश्यक असलेल्या सामान्य शब्दांची, पारिभाषिक पदांची व वाक्प्रचारांची बरीच वाण आहे. ही वाण भरून काढण्यास तीन प्रकारचे प्रयत्न एकसमयावच्छेदेंकरून चालले पाहिजेत. पहिला प्रयत्न म्हणजे पारिभाषिक पदें आणि वाक्प्रचार यांचा सरसहा उपयोग करून मातृभाषांच्यामध्यें शिक्षण-संस्थांचा व सरकारचा व्यवहार चालूं करावा व तो वेगानें वाढवावा. दुसरा प्रयत्न म्हणजे या व्यवहाराचा वेग वाढण्याकरतां नवे शब्द, परिभाषा व वाक्प्रचार यांचा उपयोग करून लेखकवर्गानें सामाजिक व भौतिक शास्त्रें प्रादेशिक भाषांच्यामध्यें आणण्याकरितां प्राथमिक, माध्यमिक व विश्वविद्यालयीन शिक्षणास उपयुक्त वा वैचारिक सर्जनाचें दर्शक वा वाचकवर्गाच्या ज्ञान-साधनेस उपकारक असे ग्रंथ लिहावे. तिसरा प्रयत्न म्हणजे त्या त्या प्रादेशिक भाषांच्या स्वभावास अनुसरून आणि त्या सर्व भाषांच्यामध्यें पूर्वींच असलेलीं भारतीय संस्कृतिमूलक एकप्रकारचीं साम्यें व संवादित्वें पोषण पावतील अशा जुन्या व प्रचलित शब्दसमृद्धीचा संग्रह करून व नव्या अधिक शब्दसमृद्धीची निर्मिति करून कोश तयार करावे.

" साहित्य अकॅडेमी "

भारताच्या संविधानामध्यें ज्या प्रादेशिक भाषा निर्दिष्ट केल्या आहेत त्यांचा उज्वल काल समीप दिसत आहे. भारतसरकारच्या प्रेरणेनें (अखेरच्या अष्टम अनुसूचीमध्यें निर्दिष्ट असलेल्या) भारतीय प्रादेशिक भाषांचें योग्य सहकार्य साधावें म्हणून साहित्य अकॅडेमी नुकतीच स्थापन झाली आहे. याच पद्धतीनें कार्य करण्याकरितां कांहीं वर्षांमागें आचार्य स. ज. भागवत आणि त्यांचे मित्र यांनीं मुंबईस " अन्तर्भारती " नांवाची संस्थाहि स्थापन केली आहे. प्रादेशिक भाषांच्यामध्यें जे प्रौढ वाङ्मयाचे सुंदर मासले उपलब्ध होतात, ते मध्ययुगीन अथवा आधुनिक असोत, त्यांचा इतर सर्व भारतीय भाषांच्यामध्यें अनुवाद करणें, नवीन नवीन सर्जनशील ललित कृतींचे रूपांतर किंवा सरळ भाषांतर या भाषांमध्यें करणें, संशोधनात्मक किंवा रचनात्मक, ऐतिहासिक व सामाजिक शास्त्रांच्या वाढीस पोषक वा तत्त्वज्ञानाशीं संबद्ध किंवा संशोधन-रूप माहिती देणारे किंवा रचनात्मक विचाराचे जे ग्रंथ प्रादेशिक भाषांमध्यें झाले असतील किंवा होत असतील त्यांचा बरहुकूम अनुवाद करणें; असें कार्य केल्यानें भावनांची व विचारांची देवाणघेवाण होऊन भारतीय संस्कृति अधिकाधिक एकाकार बनत जाईल.

हिंदी व प्रादेशिक इतर भाषा

संघराज्याची भाषा म्हणून हिंदीला मान्यता मिळाली आहे. भारतीय संस्कृति एकाकार बनण्याच्या प्रक्रियेंत अत्यंत महत्त्वाचा भाग घेण्याची संधि हिंदीला मिळणार आहे. प्रादेशिक भाषांची वाढ व हिंदीची वाढ एकसमयावच्छेदेंकरून होत असतां, भारतीय सर्व प्रादेशिक भाषांची वाढ करण्याचें एकमुखी धोरण व तंत्र दृढमूल होत गेलें तर एक नव्या प्रकारची उच्चतर हिंदी भाषा तयार होईल. हिंदी व हिंदुस्थानी हा भेद लहानशा तपशिलाचा अतएव गौण आहे. हिंदी ही संघराज्याची भाषा म्हणून स्वीकार करण्याला अनुकूल असें वातावरण स्वराज्यापूर्वींच निर्माण झालें आहे. स्वराज्याची चळवळ, भारत हें एकराष्ट्र आहे, ह्या खोल भावनेनें प्रेरित झालेली होती. याच भावनेला अनुसरून हिंदीचाहि पुरस्कार या चळवळीचें अंग या नात्यानें होत होता. महाराष्ट्रांत तर अलीकडे हिंदी भाषा शिकण्याची स्वयंप्रेरित अशी चळवळच उभी राहिली आहे. त्यांत महाराष्ट्रीय समाज उत्साहानें भाग घेत आहे. या उत्साहाची उपेक्षा मुळींच करून चालणार नाहीं. महाराष्ट्रांतील सुशिक्षित स्त्री-पुरुषांनीं हिंदी भाषा शिकलीच पाहिजे हें गृहीत कृत्य झालें आहे. महाराष्ट्रांत इतक्या लवकर हिंदी भाषेचें हें इतकें उत्साहपूर्ण स्वागत होण्याचें कारण राष्ट्रीय भावनेची पार्श्वभूमि. ती संघराज्याची भाषा आहे हें जितकें महत्त्वाचें आहे तितकेंच राष्ट्रीय ऐक्य, भारतीय संस्कृतीची प्राचीन काळापासूनची एकता व मराठी भाषेशीं असलेले हिंदी भाषेचें निकट साम्य हेंहि महत्त्वाचें आहे. भारतांतील द्रविड भाषाकुल सोडल्यास बाकीच्या मराठी, गुजराती, बंगाली इत्यादि भाषा हिंदी भाषेच्या भगिनी-भाषा आहेत. त्यांचा स्वभाव व तोंडावळा सारखा आहे. हिंदीबद्दलचें मराठी साहित्यिकांचें प्रेम पुरातन आहे. मराठी साहित्याचा

पाया जेव्हां संतमंडळी घालूं लागली, मराठींत सुंदर व प्रसन्न काव्यरचना करूं लागली, तेव्हांच ती संतमंडळी हिंदीमध्येंहि पद्यरचना करण्यांत स्वतःस कृतार्थ मानूं लागली. मराठी संतांनीं केलेलें हिंदी काव्य अजून शिल्लक आहे. नामदेव महाराजापासून तुकारामापर्यंत ही हिंदी पद्यरचना करण्याची पद्धति चालूं होती. मराठी माणसाच्या हिंदी विषयक प्रेमाचा हा सहाशें वर्षांचा इतिहास आहे. हें आम्ही हिंदी भाषिक बंधूंना नम्रतेनें सुचवूं इच्छितों.

राज्यांच्या भाषावार प्रादेशिक रचनेचा प्रश्न पूर्ण समाधानकारक रीतीनें सोडविला गेल्यास मराठी भाषा बोलणाऱ्या लोकांचा हिंदी भाषा शिकण्याचा उत्साह तुफानी वेगानें वाढेल. हिंदी भाषा लादण्याचा प्रश्नच उत्पन्न होऊं शकत नाहीं. हिंदी भाषेचा स्वीकार हा क्रमप्राप्त असून कांहीं वेळाचें अंतरच मध्यें आहे. महाराष्ट्रांतील सगळी सुशिक्षित जनता एकदोन पिढ्यांमध्यें दुभाषी बनणार आहे. संघराज्याची भाषा म्हणून हिंदीची असलेली प्रतिष्ठा, तिचें मराठी भाषेशीं असलेलें सांस्कृतिक नातें व तिच्यांतील वाक्यरचना व शब्दसमृद्धि आणि वाक्प्रचार यांचें मराठीशीं असलेलें साम्य यामुळें सुशिक्षित महाराष्ट्रीय, मराठी व हिंदी या दोन्ही भाषा जवळजवळ सारख्या सहजतेनें जवळच्या भविष्यकाळांत बोलूं लागेल. मात्र हिंदी भाषेच्या आक्रमणाची शंका येईल असलें कोणत्याहि प्रकारचें वर्तन प्रादेशिक किंवा मध्यवर्ती सरकारांनीं संपूर्णपणें निषिद्ध मानलें पाहिजे. लोकमानसशास्त्राचे गंभीर भावार्थ जाणूनच आपल्या सरकारांनीं आपलें धोरण आंखून पावलें टाकिलीं पाहिजेत. देशप्रेमाइतकेंच किंबहुना त्यापेक्षांहि अधिक खोल मातृभाषेचें प्रेम असतें. ही गोष्ट सरकारनें विसरल्यास देशाच्या एकतेस, राष्ट्रीय ऐक्यास, अनिवार्य धोका उत्पन्न होईल.

प्रादेशिक राज्यांची भाषावार रचना प्रादेशिक भाषा बोलणाऱ्या लोकांचें पूर्ण समाधान होईल अशा रीतीनें करणें हेंच एकमेव कृत्य राष्ट्रीय ऐक्याचा पाया दृढ व खोल करण्याचा नजीकचा उपाय आहे. इतर देशांच्या फुटीचे दाखले गृहीत धरून भाषावार प्रादेशिक राज्यांची रचना करण्यांत साशंक असणारे शहाणे लोक मूर्खांच्या स्वर्गांत आहेत; हें प्रादेशिक भाषांची रचना करण्यास जबाबदार होऊं पाहणाऱ्या शहाण्या मंडळींनीं विसरतां कामा नये. राज्यकर्त्यांनीं जें जें पाऊल टाकावयाचें असतें तें प्रामाणिक, विचारपूर्ण व निश्चित धोरणानेंच न डगमगतां टाकावें लागतें. धरसोडीचे अर्धवट व संदिग्ध उपाय योजणाऱ्यांना भविष्यकाळ क्षमा करीत नाहीं.

उपसंहार

सांगावेंसें वाटलें तें सांगून झालें. त्यांत प्रादेशिक व विशेषतः मराठी भाषेच्या भवितव्याचा प्रश्न चर्चिला.

वर्तमान युगांतील भारताच्या सांस्कृतिक व राजकीय प्रेरणा व आकांक्षा आणि महाराष्ट्राच्या प्रेरणा व आकांक्षा एकच आहेत. भारतीय व महाराष्ट्रीय यांची वरिष्ठ उद्देशांची साधना व साधनेचे मार्ग एकच आहेत. एकाच समान सांस्कृतिक परंपरेचा वारसा महाराष्ट्रानें आत्मसात् केला आहे. तिचें रक्षण केलें आहे व महत्त्वाची भरहि घातली आहे. ही भर घालीत असतांना एक मनोज्ञ वैशिष्ट्यहि प्रकट केलें आहे. यासच महाराष्ट्र-संस्कृति म्हणतात. हें वैशिष्ट्य प्रकट करीत असतांना महाराष्ट्रांतील माणसांचें नेतृत्वहि जीवनाच्या त्या त्या क्षेत्रांत उजळून बाहेर आलें आहे.

हें नेतृत्व जेव्हां जेव्हां व ज्या ज्या क्षेत्रांत आपलें स्वतंत्र गुण प्रकट करतांना दिसतें, तेव्हां तेव्हां तें समग्र भारताच्या ध्येयांशीं समरस झालेलें असतें. व्यापक मानवी सद्गुणांचा फुलोरा त्याला आलेला असतो. जीवनाची कला तेथें आकारास आलेली असते. देशकालांच्या बंधनांत हें नेतृत्व जरी त्या त्या प्रसंगीं कार्य करीत असलें तरी त्याची आध्यात्मिकता देशकालातीत शाश्वत मानवी मूल्यांकडे अभिमुख झालेली असते, त्या मूल्यांच्या संवेदनांनीं उजळलेली असते.

परंतु जेव्हां जेव्हां महाराष्ट्राचें अंतःकरण संकुचित बनतें, हेवा आणि मत्सर यांची त्याला बाधा होऊं लागते, तेव्हां तेव्हां पापिणी अहंता जीवन खुंटवून टाकते, व त्यामुळें उतरती कळा लागते; प्रगतीचे मार्ग रुद्ध होऊन दुर्गतीच्या वेढ्यांत महाराष्ट्रसमाज रुतून पडतो. सांस्कृतिक विजयाच्या घटना आणि पराभवाच्या व पतनाच्याहि घटना यांची कथा म्हणजे महाराष्ट्रांतील संस्कृतीचा इतिहास आहे. या इतिहासांतील पराजय अहंतेचें खंडन करून विवेक व विवेचक बुद्धि प्रदीप्त करतो आणि या इतिहासांतील विजय आत्मविश्वास उत्पन्न करून कर्तव्यास प्रवृत्त करतो.





कै. रघुनाथ गणेश जोशी :

'नवभारत' मासिक ज्या पुणें येथील 'सुलभ राष्ट्रीय-ग्रंथमाले'च्या विश्वस्तमंडळातर्फे चालविलें जातें, त्या सुलभ 'राष्ट्रीयग्रंथमाले'चे कार्यवाह श्री. रघुनाथ गणेश जोशी हे थोड्या आजारानंतर अकस्मात् २२ सप्टेंबर १९५४ रोजीं कालवश झाले, हें नमूद करण्यास अत्यंत दुःख वाटतें. श्री. र. ग. जोशी १९४० पासून 'सुलभ राष्ट्रीय-ग्रंथमाले'चे कार्यवाह होते. सुलभ 'राष्ट्रीय-ग्रंथमाले'चीं 'आधुनिक भारत' (द्वितीय आवृत्ति), 'जागतिक इतिहासाचें ओझरतें दर्शन' (दोन खंड) इत्यादि ठसठशीत वैशिष्ट्यपूर्ण प्रकाशनें ज्यांनीं नजरेखालून घातलीं असतील, त्यांना श्री. र. ग. जोशी यांच्या ठिकाणीं असलेल्या कार्यतत्परतेची, भारदस्त रेखीवपणाची आणि संयत सौंदर्यदृष्टीची साक्ष पटेल.

श्री. र. ग. जोशी हे स्वतः कवि व रसज्ञ असून व्यासंगी होते. किंबहुना, विद्याव्यासंगाच्या आकर्षणामुळेंच ते प्रकाशनाच्या व्यवसायाकडे वळले. ते 'टिळक महाराष्ट्र-विद्यापीठा'चे 'वाङ्मयविशारद' होते. सु. रा. ग्रंथमालेचें काम स्वीकारण्यापूर्वीं त्यांनीं कांहीं दिवस श्री. ग. गं. जांभेकर यांच्या 'लोकशिक्षणां'त आणि पुणें येथील 'लोकशक्तीं'त काम केलें. 'पद्मविहारी' या नांवानें त्यांच्या कविता प्रसिद्ध झाल्या आहेत. महात्मा गांधींच्या निर्याणानंतर त्यांनीं महात्मा गांधींना 'मृत्यूचें मनोगत' या गद्यकाव्याच्या रूपानें 'नवभारतां'तून (मार्च १९४८) जी भव्य व हृदयस्पर्शी श्रद्धांजलि वाहिली, ती अनेकांच्या स्मरणांत असेल. खलील जिब्रानच्या 'प्राफेट' आणि 'वांडरर' या पुस्तकांचे त्यांनीं केलेले अनुक्रमें 'जीवनदर्शन' आणि 'प्रवासी' हे सफाईदार अनुवाद त्यांच्या गूढतरल संवेदनाक्षमतेची साक्ष होत. यांपैकीं 'जीवनदर्शन' तर इतकें रसिकप्रिय झालें कीं त्याच्या आतांपर्यंत चार आवृत्त्या निघाल्या आहेत. याशिवाय म. गांधींच्या आत्मकथेचा संक्षेप त्यांनीं प्रकाशनासाठीं तयार करून ठेवलेला आहे.

श्री. जोशी यांचें वय मृत्युसमयीं ४६ वर्षांचें होतें. त्यांच्यासारखा कार्यतत्पर, शांत व धिम्म्या स्वभावाचा प्रकाशक आणि व्यासंगी रसिक निर्घृण काळानें अकालीं उचलून न्यावा ही घटना अत्यंत दुःखदायक होय.

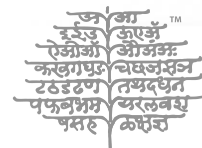
— वि. म. वेडेकर

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका





Regd. No. B. 5177

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई